لطائفِ قاسمیہ

مع تشریح وتسہیل

مکتوبات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ

تحقیق وتسہیل

مفتی محمد جاوید قاسمی سہارنپوری

استاذ حدیث ومفتی جامعہ بدر العلوم گڑھی دولت کاندھلہ

حجۃ الاسلام اکیڈمی

دار العلوم وقف دیوبند



اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ ﴿۱۳﴾ (الشوریٰ: ۱۳)

(اللہ تعالیٰ جسے چاہے اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، اور جو اُس کی طرف رجوع کرے اُسے اپنے تک رسائی دیتا ہے)

لطائفِ قاسمیہ

مع تشریح و تسہیل

مکتوباتِ

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ

ولادت: ۱۲۴۸ھ/۱۸۳۲ء وفات: ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء

تحقیق و تسہیل

مفتی محمد جاوید قاسمی سہارنپوری

اُستاذ حدیث و مفتی جامعہ بدر العلوم گڑھی دولت کاندھلہ

ناشر

حجۃ الاسلام اکیڈمی

دار العلوم وقف دیوبند

لطائفِ قاسمیہ

مع تشریح وتسہیل

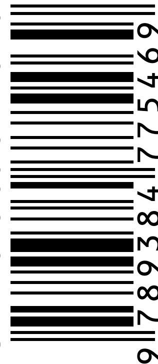
— • مکتوبات • —

حضرت مولانا حجۃ الاسلام محمد قاسم صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ

ولادت: ۱۲۴۸ھ/۱۸۳۲ء　　وفات: ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء

باھتمام: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، سہارنپور، یوپی، الہند

Hujjat al-Islam Academy
Al Jamia Al-Islamia Darul Uloom Waqf Deoband
Eidgah Road, P.O.Deoband - 247554,
Distt: Saharanpur U.P. India
Tel: +91 84394 12767, +91 92599 87074
Website: www.dud.edu.in
Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in,
hujjatulislamacademy2013@gmail.com
Printed at: Markazi Publications, New Delhi



فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

حضرت مولانا محمد سفیان قاسمی دامت برکاتہم
مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند

برصغیر ہند کی علمی، دینی اور فکری تاریخ میں بانی دارالعلوم دیوبند حجۃ الاسلام حضرت الامام مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ بانی دارالعلوم دیوبند کا وجود مسعود فکری احیاء کے معمار کی حیثیت سے ایک ایسی درخشاں وتابندہ اور تاریخ ساز حقیقت کے طور پر منصۂ شہود پہ ظاہر ہوتا ہے جس نے اسلامی علوم ومعارف کی تجدید عقل ونقل کی ہم آہنگی اور امتِ مسلمہ کی فکری ونظریاتی بیداری کے ایک نئے عہد وعصر کے سرِ آغاز سے امت مسلمہ کو متعارف کرایا آپؒ کی ذات وطن عزیز میں علمی وروحانی نظام کی آخری کڑی کی حیثیت سے امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ اوران کے رفیع المرتبت خانوادے کی علمی وفکری میراث سے منسلک تھی۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ایسے پرفتن اور زوال پذیر عہد میں جلوہ گر ہوئے جب برصغیر میں مغلیہ سلطنت کے قریب چارسو سالہ عہد کی آخری رمق بھی گُل ہوا چاہتی تھی اور شاہانہ اقتدار کا چراغ محض ایک دھیمی اور مدھم لَو کی طرح ٹمٹمارہا تھا دینی وعلمی مراکز ویران ہو چلے تھے اور ملتِ اسلامیہ علمی وفکری، تہذیبی وتمدنی اور سیاسی واجتماعی ہر ایک سطح پر انتہائی گہرے بحران وہیجان سے دوچار تھی گویا وہ زمانہ نہ صرف مغلیہ سلطنت واقتدار کے انہدام ہی کا مرحلہ تھا بلکہ ذہنی انتشار، فکری زوال، تہذیبی خلا اور تمدنی انحطاط کا بھی دور تھا

اسلامی اقدار متزلزل، شعور منتشر اور ملت اسلامیہ اپنے تاریخی تشخص اور فکری مرکزیت سے لمحہ بہ لمحہ دور ہوتی جارہی تھی اس بحرانی دور کے ہمہ جہت تنزل وانحطاط اور احساس محرومی کا اندازہ درویش صفت بزرگ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ صدر مدرس اول دارالعلوم دیوبند کے اس ایک اقتباس سے بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے جس کو انہوں نے مکتوبات یعقوبی میں ذکر فرمایا ہے کہتے ہیں کہ ''جس عہد زوال سے ہندوستان کی امت مسلمہ اس وقت گذر رہی اس کو دیکھ کر اس قسم کے اندیشہ وخطرات مائل بہ یقین ہو چلے ہیں کہ موجودہ دور کے علماء وصلحاءِ امت جب اپنے وطن اصلی جنت الفردوس کی طرف رحلت فرما جائیں گے تو شاید ان کے بعد عوام الناس کو یہ بتانے والا بھی کوئی نہ رہے کہ وضو میں فرائض کتنے ہیں اور واجبات اور سنن کتنی ہیں'' [۱] ایسے نازک و پُر آشوب اور غبار آلود حالات میں حضرت نانوتویؒ کی ولادت باسعادت ایک حکیمانہ مشیتِ ایزدی اور تجددِ دینی کے اُس ربانی منصوبے کی طرف مشیر تھی کہ ان شاء اللہ اسی تاریک وظلمت آلود رات کے اُفق سے ہی طلوعِ سحر نو کی نوید سنائی دے گی، ان کا ظہورِ وجود گویا ربانی الطاف وعنایات کا ایک جلوۂ سحر تھا جو تاریکی کے دامن کو چیر کر نئی صبح کا مژدہ جانفزاء لئے نمودار ہوا ایک ایسی صبح جس میں عقائد کی تجدید، ایمان کی حرارت، علم کی روشنی، فکر نو کی نشو ونما اور یقین کی تازگی کے آثار جلوہ گر تھے گویا کہ حق تعالیٰ نے امت کی فکری تجدید، دینی احیاء اور علمی مرکزیت کی بازیابی کے لیے اپنے منتخب ومقبول بندے کو اس عہد میں ظاہر فرمایا جبکہ حضرت نانوتویؒ کی فکری بصیرت علمی وتہذیبی چیلنج کا براہِ راست جواب ثابت ہوئی کیونکہ ایک طرف انگریزی استعمار سیاسی اقتدار کے ساتھ فکری غلبے کا خواب دیکھ رہا تھا تو دوسری سمت مغربی فلسفہ عقل کو وحی کی صداقت کے مقابل لا کھڑا کرنا چاہتا تھا گویا علوم کی نئی تعبیرات نے یقین کو گمان اور حقیقت کو تجربہ ثابت کردینے کا جیسے جال بچھا دیا ہو،اس دور کے سیاسی وتہذیبی منظر نامے میں استبدادی قوتیں اس شدت اور ہمہ گیر غلبے کے ساتھ ابھریں کہ معاشرے کے ایک بڑے طبقے نے ان کے سامنے فکری اور سماجی طور پر پسپائی اختیار کرلی بہت سے

[۱] مکتوبات یعقوبی جلد: ۲،ص: ۶۲، مطبوعہ کراچی

افراد ایسے تھے جنھوں نے، طاقت کے رعب اور ظاہری غلبے سے مرعوب ہوکر اپنے شعور اور اعتقاد کی آزادی کو گروی رکھ دیا اور فکری غلامی کا طوق اپنے گلے میں ڈال لینے کو ایک مناسب اور محفوظ راستہ سمجھ لینے کے مغالطے میں مبتلاء ہوگئے جبکہ ایک دوسرا طبقہ ان حالات کا سامنا ایک معذرت خواہانہ ذہنیت کے ساتھ کرنے لگا اور انہوں نے اپنی تہذیبی شناخت کے بنیادی اصولوں کو پس منظر میں دھکیل کر یہ گمان باندھ لیا کہ اگر وہ اپنی تہذیب اور دین کی اساس سے نرمی و تاویل یا صَرفِ نظر کا رویہ اختیار کرلیں گے تو شاید وہ نئے سیاسی نظام میں محفوظ، مقبول اور ''مہذب'' سمجھے جائیں گے لیکن انسانی تاریخ کا مسلمہ قانون ہے کہ کوئی قوم جب اپنے دین، عقائد اور تہذیبی اساس کے سامنے معذرت خواہانہ لہجہ اختیار کرلیتی ہے اور اپنی فکری و روحانی میراث کو حیا یا خوف کے باعث ثانوی مقام پر رکھ دیتی ہے تو وہ رفتہ رفتہ اپنے معنوی وجود اور داخلی مرکز سے محروم ہوجاتی ہے اور پھر اس محرومی کے اثرات محض ایک فرد یا ایک نسل تک محدود نہیں رہتے بلکہ وہ صدیوں تک ذہنی انحطاط، تہذیبی سرگردانی اور روحانی پژمردگی کے اسیر بن کر رہ جاتے ہیں اور ایک پوری قوم اپنی تاریخ کے دھارے سے کٹ کر بے منزل سمت کے دائرے میں گردش کرتی رہتی ہے، اسی پس منظر میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی فکری بصیرت اور جہتِ نظر قابلِ توجہ ہے کہ اگر ایک زمانہ ایسا ہے کہ سیاسی اقتدار مسلم قوم کے ہاتھ سے نکل گیا ہے تو یہ کوئی دائمی محرومی نہیں بلکہ یہ تاریخ کا ایک گردشی مرحلہ ہے جس میں نشیب وفراز اور عروج وزوال اللہ کی سنت کے تحت چلتے رہتے ہیں مگر اصل خطرہ یہ نہیں کہ تلوار اور تاج ہاتھ سے چلے جائیں اصل خطرہ یہ ہے کہ اگر دین کی حقیقت اور تہذیبی شناخت ایک مرتبہ ہاتھ سے نکل گئی تو پھر اس کا انجام محض دنیاوی ناکامی نہیں بلکہ دارین کی دائمی بربادی کی صورت میں ظاہر ہوگا چنانچہ آپؒ نے اپنے دور کے حالات کا تجزیہ کسی سطحی یا عارضی سیاسی تناظر میں نہیں کیا بلکہ قرآن مجید کی آفاقی سنتِ الٰہیہ کو بنیاد بنا کر یہ حقیقت واضح فرمائی کہ اقتدار اور غلبہ باری تعالیٰ کی مشیت کے تحت متغیر ہیں {وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ} یہ ایام اور غلبہ قوموں کے درمیان روز آفرینش سے گردش میں ہے دریں صورت دارالعلوم دیوبند کا قیام

زمینی سطح پر اسی فکر کی عملی تعبیر کا نقطۂ آغاز ہے اسی لیے حضرت نانوتویؒ نے اپنی دعوت کا مرکز احیائے دین کو بنایا نہ کہ محض سیاسی تسخیر یا قوت کی بازیافت کو، وہ یہ سمجھتے تھے کہ اقتدار کا زوال قابلِ تدارک ہے لیکن دین کا انحطاط ناقابلِ تلافی نقصان سے عبارت ہے اگر دین اپنی اصلی صورت سے جدا ہو کر صرف رسمی، سطحی اور جامد روایت بن کر رہ جائے، تو پھر چاہے سیاسی تخت دوبارہ مل بھی جائے تو اس کے بعد بھی معنوی وجود کی بازیابی ممکن نہیں رہتی ہے لہٰذا حضرت نانوتویؒ نے قرآن کی اصل تفسیر اور برہانِ فطرت کو سامنے رکھ کر یہ اعلان کیا کہ یقین عقل کو ختم نہیں کرتا بلکہ اس کو اصل منزل تک پہنچاتا ہے اور وحی ربانی عقل کی دشمن نہیں بلکہ اس کی کامل اور آخری راہنما ہے گویا آپ نے دلیل کا دلیل کے ذریعے، فلسفے کا اصول کے ذریعے، اور اعتراض کا حکیمانہ تحلیل کے ذریعے جواب دیا چنانچہ تاریخ کے تناظر میں ان کی بے مثل وبصیرت افروز خدمات تین عظیم محوری اور مرکزی محاذات پر نمایاں نظر آتی ہے جس کی نتیجہ خیزی پر ایک سوستر سالہ تاریخ شاہد عدل ہے کہ اگر انھوں نے دارالعلوم کی بنیاد نہ رکھی ہوتی اور حفاظت اسلام کی خاطر دین کی فکری تعمیرِ نو نہ کی ہوتی تو برصغیر کی دینی فضا شاید مستشرقانہ تعبیرات، مسلکی خلط ملط اور فکری اضمحلال کے طوفان میں کب کی بہہ گئی ہوتی، یوں محسوس ہوتا ہے کہ اُس پر آشوب زمانے میں حضرت نانوتویؒ نے نہ صرف امت کو صراطِ مستقیم کی پہچان ہی عطا کی بلکہ اسلامی تہذیب وتمدن کی شناخت کے تحفظ اور اس کے دوام کو اپنی زندگی کا اولین ترجیحی مقصدِ اول قرار دیتے ہوئے زندگی کے شب وروز کا ہر ایک لمحہ مسلسل اور غیر منقطع جدوجہد کی نذر کر دیا دریں صورت بجا طور کہا جا سکتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کا قیام دراصل اسی مستقبل بین آفاقی فکرِ تابندہ کی عملی ومحسوس صورت ہے جو حضرت الامام النانوتویؒ کے بے لوث اخلاص، بصیرت وآگہی اور جہدِ پیہم کی زندہ وجاوید تعبیر بن کر بروئے زمین جلوہ گر ہے۔

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۴۸ھ/ ۱۸۳۲ء میں ضلع سہارنپور کے علمی روایت سے مالا مال قصبہ نانوتہ میں ایک معتبر ومعزز، اور دیانت وفضیلت سے مزین صدیقی خانوادۂ علم وتقویٰ میں جلوہ افروز ہوئے یہ گھرانہ اپنے علمی تُراث، دینی حمیت اور روحانی

بالیدگی کے سبب عرصۂ دراز سے علمی اقدار وروایات اور تہذیبی وقار کا امین چلا آ رہا تھا اس دور میں زمانے کے آثار شناس علماء وصلحا اور سلوک ومعرفت سے تعلق رکھنے والے اہلِ نظر عُرفاء واصفیاء کے نزدیک اس طفلِ نومولود کے امتیازی علائم دورِ طفولیت ہی سے اس طرح ظاہر ونمایاں ہونے لگے تھے کہ ربانی جلوہ فگن فضل وعنایات اور کرم ونوازشات کے زیر اثر آپؒ کی شخصیت میں جیسے ذاتِ حق جل مجدہ نے نمود اول سے ہی درپیش ماحول کے نئے تاریخی دور کی تشکیل وتیاری اور اس کی علمی روح کے آثار کو ان کی ذات میں مجتمع کر دیا ہو، ابتدائی تعلیمی نشوونما اپنے نانا کی زیر سرپرستی وطن ہی میں پروان چڑھی جہاں قرآنِ کریم کی قرائت، فارسی وعربی کے مبادی اور دینی علوم کی بنیادیں نہایت مضبوطی کے ساتھ استوار ہوئیں اور جب رُو بہ عروج قلب سلیم طلبِ علم کے بلند تر مدارج ومراتب کی طرف مائل ہوا تو خاندان کے بزرگوں کے مشورے سے آپؒ نے دہلی کا قصد فرمایا جو اس وقت برصغیر میں فن حدیث کی علمی روح اور فکری حرارت کا ایسا مرکز ومحور ہوا کرتا تھا جہاں اہلِ فضل و کمال کی مجالس علم وعرفان صبح وشام آراستہ رہتیں اور اربابِ دانش وبینش کے قافلے ملک کے مختلف گوشوں سے آ کر یہاں جلوہ فگن ہوتے تھے۔

حضرت الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی ذاتِ گرامی اُن چند ہمہ گیر اور تاریخ ساز شخصیات کی صف اول سے تعلق رکھتی تھی جن کی علمی قامت اور فکری رفعت کا اندازہ کسی بھی عہد وعصر میں معمولی پیمانوں سے نہیں کیا جا سکتا تھا ذاتِ حق جل مجدہ نے اپنے خصوصی فضل واحسان اور بیکراں رحمتوں کے زیر سایہ نہ صرف ذود فہمی، گہری بصیرت نور آشنا عقل وشعور، مستحکم قوت دلائل وبراہین، استنباطی صلاحیت واستعداد اور فلک رس نگاہ جیسے ملکات کی خلعت فاخرہ سے سرفراز فرمایا تھا جن سے عباقرۂ امت پیچیدہ ترین فکری مباحث اور عمیق تر علمی مقامات کا فیصلہ کن تجزیہ پیش کرنے کی لیاقتِ تامہ اور فضیلت سے آراستہ ہوتے ہیں ان کے افکار وگفتار کا ہر حرف سوزِ اخلاص اور خشیت وللّٰہیت کا آئینہ دار تھا یہی وجہ ہے کہ ان کے کلمات نے تشکیک کے سیاہ بادلوں کو نہ صرف پارہ پارہ کر ڈالا بلکہ دلوں کے ایمان میں تازہ ولولہ، یقین میں استقامت اور روح میں حلاوت وسرور کی نئی لہر دوڑا دی، انہیں اہلِ

مغرب اور جدید فلسفیانہ دعووں نے بارہا اپنی عقلی یلغاروں اور فتنہ انگیز اعتراضات کے ذریعے متزلزل کرنے کی کوشش کی مگر ہر بار انہیں اس مرد باعزیمت کے بالمقابل ہزیمت ونامرادی کا ہی سامنا کرنا پڑا کیونکہ مستحکم ومضبوط دلائل کی اساس پر حق بات حق نیت سے حق طریقے پر کہی جائے تو ناممکن ہے عقل سلیم رکھنے والے مخاطب کے قلب وافکار پر اس کے مثبت اثرات مرتب نہ ہوں اُن کے انہی طبعی وفطری احوال کے زیر اثر مخلص طالبینِ حق نے خالص طلب وجستجو کے ساتھ آپ کے دل نواز اور ربانی مستدلات کو قبول کیا تو ان کے قلب وروح پر ایک عجیب سے خشوع نے قرار پایا اور سکون طاری ہوگیا کیونکہ اُن کے سامنے ایمان کی حقیقت نہ صرف عقلی دلیل کی روشنی میں منکشف ہوتی ہے بلکہ روحانی ذوق ووجدان کی سطح پر بھی اطمینان بخش بصیرت سے ہمکنار ہوتے ہیں اسی ہمہ گیر حقیقت کو لسان نبوت نے ''أن تعبدَ اللہ کأنّکَ تَراہُ فإن لَّمْ تکُن تَراہُ فإنّہُ یَراکَ'' کی تعبیر میں بیان فرمایا ہے یعنی عبادت کا اصل مرکز مشاہدۂ قلبی اور یقینِ باطنی ہے جس سے عبادت کے مکمل اور وسیع تر اور ہمہ رُخ مفاہیم مراد ہیں خواہ عباداتی رنگ میں اس کا ظہور ہو یا تلون معاملات سے متعلق ہو لیکن ریاضت واطاعت حق الیقین کی اُس کیفیت کے زیر اثر انجام دیا جانا چاہیے گویا ''تم اللہ کو چشم بصیرت سے دیکھ رہے ہو'' کیونکہ عقل ایمان کو سچائی دکھاتی ہے اور روح اس سچائی کی حقیقت وماہیت کو قلب وذہن کے راستے سے جسم کے ہر ایک رگ وریشے میں محسوس کرتی ہے یہی وہ مقام عظمت ہے جہاں یقین واخلاص، شکر وتوکل، اُنس وہیبت، دلیل توحید وتفرید، صداقت وامانت اور ذوق ومزاج وغیر ذلک، ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں اور اگر یہ درجہ حاصل نہ ہوسکے تو کم از کم یہ یقین تو ہر وقت زندہ رہنا لازم ہے کہ ''اللہ تمہیں دیکھ رہا ہے'' ثابت ہوا کہ ایمان کا کمال صرف علم اور سمجھ سے ہی نہیں بلکہ اس کا تعلق حیات قلبی اور احساس روحانی سے ہے حضرت نانوتویؒ کے علمی استدلال نے لوگوں کے ذہن کو دلائل کی روشنی دی اور ان کی روحانی تاثیر نے دلوں کو حضور الٰہی کے احساس اور اطمینان سے معمور کردیا یہی وجہ ہے کہ آپ کے امتیازی کمالات اور فکری رفعت کا اعتراف صرف امت کے اہلِ علم نے ہی نہیں کیا، بلکہ مخالفین ومعاندین اور اسلام

کے فکری حریفوں نے بھی آپ کی بلند پایہ علمی عظمت کی گواہی دی ان کے نزدیک بھی آپ کی شخصیت حکمت، متانت، دلیلِ روحانی اور علمی وقار کا درجہ رکھتی تھی، حضرت نانوتویؒ کو ذاتِ حق جل مجدہ نے جہاں ایک جانب کلام اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیمانہ تفسیر وتوضیح اور اسرارِ الٰہی کی فیض رسا تشریحات میں غیر معمولی استدلالی درک وقدرت عطا فرمائی تھی وہیں دوسری جانب علومِ عقلیہ کی گہرائیوں میں نفوذ، دقائقِ حکمت کی کشف آفرین بصیرت، اور مباحثِ کلامیہ کے الجھے ہوئے سوالات کو نہایت استحضار واتقان کے ساتھ حل فرمانے کی اعلیٰ صلابت بھی بخشی تھی گویا ان کی ذات میں نقل وعقل، حکمت ومعرفت، دلائل وذوق اور ظاہر وباطن سب ایک ایسی ہم رنگ وہم آہنگ ترکیب میں جلوہ گر تھے جس کے نتیجے میں ایمان نہ صرف عقلی براہین کی روشنی میں منکشف ہوتا تھا بلکہ روحانی حضوری اور باطنی یقین کے ساتھ سکون و اطمینان کی کیفیت بھی قلب میں موجزن رہتی تھی چنانچہ اسباب کے تناظر میں اگر ان کی ہمہ گیر شخصیت کا تجزیہ کیا جائے تو حاصل نتیجہ کے طور پر مرکزی جوہر روحانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کامل اتباع کا مظہر قرار پائے گا کیونکہ ان کا زہد محض ترکِ دنیا کا نام نہ تھا بلکہ یہ وہ باطنی استغناء تھا جس کے اندر دنیا محض ایک امانت بن کر رہتی ہے مقصد نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی عبادت صرف ظاہری افعال کا مجموعہ نہ تھی بلکہ وہ منزلِ احسان کی طرف روحِ رواں کی آواز تھی اُن کے شب بیدار لمحوں میں وہی کیفیت جلوہ گر ہوتی جو صحابۂ کرامؓ کی سحر گاہوں میں سنائی دیتی ہے یعنی خوف بھی ہے امید بھی، شوق بھی ہے نیاز بھی، آنسو بھی ہیں اور سرور بھی گویا ذکر وفکر ان کے یہاں الگ الگ خانوں میں منقسم نہیں تھے بلکہ ذکر فکر بن گیا تھا اور فکر ذکر میں ڈھل گیا تھا کیونکہ ان کی روحانی ساخت کی اصل اساس اس مسلمہ حقیقت پر قائم تھی کہ ایمان دلیل سے روشن ہوتا ہے اور عبادت دل کی گہرائیوں سے نمودار ہوتی ہے یہی وہ جوہر ہے جو مردانِ حق شناس کو صفاء قلب، قوتِ ارادہ اور حسنِ عمل کی بے عدیل دولت عطا کرتی ہے بایں ہمہ آپؒ کی صحبت ومجالس کا فیض یہ تھا کہ جو ذہن حیرت وتردد میں بھٹکتے تھے اور جن دلوں پر شک واضطراب کا غبار چھایا ہوتا وہ آپؒ کے سامنے آکر یقین وبصیرت کا روشن راستہ پالیتے آپؒ

کے کلمات نے اوہام کی دھند کو چھانٹا فکری الجھنوں کو دور کیا اور دلوں کو معرفتِ الٰہی اور اطمینانِ ایمانی کو اس بلندی پر پہنچا دیا جہاں عقل مطمئن ہو جاتی ہے اور قلب نورِ یقین میں سرشار ہو جاتا ہے، حضرت الامام النانوتویؒ کی مجددانہ اور عبقری ہشت پہلو شخصیت کے ترکیبی عناصر محقق ومصنف، مدبر ومفکر، مقرر ومناظر، عہد آفرین فکر تازہ کے علمبردار و مصلح جیسے اوصاف وملکات کی جامعیت کی آئینہ دار تھی جو محض کتابی علم کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ وہ روحانی ونورانی فراست تھی جو اخلاصِ نیت، تقویٰ وللّٰہیت اور صفاءِ باطنی سے پیدا ہوتی ہے ذات حق جل مجدہ نے ان کی طبیعت وفطرت میں خُلقی توازن کے ساتھ وقار ومتانت اور حِلم اور حکمت کو مجتمع فرما دیا تھا جس کی بدولت ان کے دلائل محض مخاطب کے ذہن کو قائل کرنے تک ہی محدود نہ رہتے بلکہ روح تک اتر جاتے تھے یہی وجہ ہے کہ جب مغربی فلسفہ اور اس کے طلسماتی نظریات خِردِ بے مہار کی اساس پر اسلامی اعتقادات پر شکوک واعتراضات کے ذریعہ حملہ آور ہوئے اور سائنسی ارتقاء کو آخری حقیقت ثابت کرنے والوں نے دین کے یقینیات کو احتمالات کی دھند میں لپیٹ دینے کی کوشش کی تب حضرت نانوتویؒ کے فکر وعمل نے نہایت وقار اور سکون کے ساتھ حقیقت کے چراغوں کو علیٰ حسب الاحوال دوبارہ روشن کیا ان کے تقریری وتحریری دلائل میں نہ ہی تو کسی نوعیت کی حدت ہوتی تھی نہ ہی جارحانہ تیزی وتندی کے ہی آثار پائے جاتے تھے بلکہ ان کا انداز فطرت حق کے عین مطابق اطمینان کلی کے ساتھ باطن کی روشنی سے معمور ہوتا تھا گویا وہ ثابت کر رہے ہوتے تھے کہ سچائی کا اثبات چیخنے چلانے کا محتاج نہیں بلکہ عقل کی اساس پر صرف انسانی فطرت کو اپیل کرنے والے دلائل کے ذریعہ ظاہر کرنے کی ضرورت ہے اور جب وہ معقولیت کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں تو باطل اپنی پوری طاقت کے باوجود بھی اس کے سامنے ٹھہر نہیں سکتا ہے گویا آپؒ کے ٹھہرے ہوئے لب ولہجہ اور اسلوبِ بیان میں قرآن کی حکمت، حدیث کی معنویت، اولیاء اللہ کا سکون اور علماءِ حق کی متانت مجتمع تھی نہ طرز کلام میں تصنع، نہ استدال میں تصادم بلکہ ایسی قلبی طمانینت جو دلوں کی غفلت کو بیداری سے مبدل کرتی چلی جائے وہ ایمان جو کبھی ذہن کے کسی گوشے میں سوالات کی گرد سے دھندلا گیا ہو وہ آپ کی گفتگو کے

زیرِ اثر آئینے کی مانند صاف وشفاف ہوجاتا اور وہ قلوب جوشبہات واعتراضات یا داخلی اضطرابی کمزوریوں کی وجہ سے لرزہ براندام رہتے تھے انہیں حضرت نانوتویؒ کی زبانِ فیاض اور اثر انگیز قلم سے نکلنے والی ربانی حکمت کے زیر اثر یقین وسکینت اور طمانینت کی کیفیات حاصل ہوجاتی تھیں اور آپؒ کی تقریری وتحریری دعوت کا یہ فیض آج بھی باندازِ دِگر زندہ ہے وہ آپؒ کی متنوع موضوعات پر مشتمل مصنفات ومکتوبات اور رسائل کی سطروں میں، مدارس ومکاتب کے درودیوار پر، حقیقت شناس روشن قلب اہل علم کے زبان زدمحاوروں اور شعور میں آج بھی محسوس کیا جاسکتا ہے اسی طرح سے علمی میدان میں آپ کی تصنیفات وتالیفات اطمینان آفریں استدلال، نکتہ رس گہرائی اور جامعیت کے بلند معیار کی ترجمان ہیں انفرادی مسائل سے لیکر اجتماعی وتہذیبی بحرانوں تک آپؒ نے ہر جگہ اسلام کی فکری بالادستی کو موئثر اور مدلل انداز میں واضح کرتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ اسلامی فکر کی جڑیں محض عقیدت یا روایت میں نہیں بلکہ شعور واستدلال اور فطری منطق میں پیوست ہیں گویا کہ حضرت نانوتویؒ کی ذات سلسلۂ علماء ربانیین کی وہ درخشاں کڑی تھی جس نے دین کے جمال وکمال کو عقل ونقل کی متوازن اساس پر ایک ساتھ جلوہ گر کیا ہے، چنانچہ اسی حقیقت کے پیشِ نظر جب اُن کے علمی امتیازات اور عملی اختصاصات کا ذکر آتا ہے تو یہ محض خراجِ تحسین نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک ایسی علمی وروحانی حقیقت کی تصدیق ہوتی ہے جو دلوں کو جھکنے پر مجبور کردیتی ہے۔

اسلامی علمی روایت میں جہاں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول اور تصوف کی مستقل کتب نے مسلمانوں کی فکری تشکیل میں بنیادی کردار ادا کیا وہیں اصنافِ سخن میں دینی تہذیبی اور ادبی اظہار کی مختلف شکلیں رائج رہی ہیں ان میں ''مکتوبات'' یعنی خطوط ایک ایسی صنف ہے جس نے براہِ راست روحانی وفکری اور اخلاقی تربیت کا ذریعہ بن کر معاشروں کی فکری سمت کی تعیین میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے مکتوبات نہ صرف مکتوب نگار کے ذہن اور احساس کا آئینہ ہوتے ہیں بلکہ اپنے عہد کی علمی وتہذیبی اور دینی فضا کی حقیقی دستاویز کا درجہ رکھتے ہیں اسی لیے مکتوبات کو ہر ایک عہد وعصر میں ترسیل افکار اور انتقال نظریات کے لحاظ سے اہمیت حاصل رہی ہے، تاریخی شواہد کی روشنی میں دیکھا جائے تو اسلامی تاریخ میں

مکتوبات کی روایت بہت قدیم ہے صنفِ مکاتیب کا آغاز اسلامی تاریخ کے عہد اول سے ہوتا ہے جس کا ابتدائی ماٰخذ خود جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ طیبہ سے ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصرِ روم، کسریٰ ایران، نجاشیِ حبشہ اور مقوقسِ مصر اور بعض دیگر عرب وعجم کے قبائلی سرداران کو دعوتی خطوط ارسال فرمائے جنہوں نے نہ صرف دعوتِ اسلام کی بنیادیں مضبوط کیں بلکہ اسلامی سفارت کاری، عالمی مکالمے اور بین الاقوامی تعلقات کا پہلا مستند نمونہ پیش کیا یہ خطوط دعوتِ اسلام کی فکری بنیاد کا حصہ اور اسلامی ریاست کی سفارتی تاریخ کے اولین نقوش ہیں۔[1] اس کے بعد ہر گزرنے والے دور میں مکتوبات کی اہمیت اور ان کے اثرات ونتائج کا سلسلہ مسلسل تاریخ کے ابواب میں نمایاں طور پر ثبت ہوتا چلا آیا ہے مختلف عہد وعصر میں یہ خطوط نہ صرف فکری وتہذیبی تشکیل کے مؤثر ذرائع رہے بلکہ دینی واسلامی، تہذیبی وتمدنی، سیاسی ومعاشرتی اور سماجی شعور کی ترسیل میں بھی بنیادی کردار ادا کرتے رہے ہیں، موضوع کی توضیح کے پیشِ نظر مختلف ادوار سے چند منتخب تاریخی مثالیں تقریب الی الفہم کا ذریعہ ہوں گی، حضراتِ خلفائے راشدین کے عہد میں اور اس میں بھی بالخصوص امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے خطوط انتظامی، عدالتی اور عمرانی اصولوں کا بنیادی سرچشمہ شمار ہوتے ہیں علی سبیل المثال حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰؓ اشعریؓ کو قضاء کے اصول پر مشہور خط لکھا جس کا درج ذیل متن ابو یوسفؒ کی تصنیف ''کتاب الخراج''، تحقیق: محمد حامد الفقی: ص: ۵۳ تا ۵۵، مکتبہ دار المعرفۃ، بیروت پر رقم ہے:

بِسۡمِ اللهِ الرَّحۡمَنِ الرَّحِيم: مِنۡ عَبۡدِ اللهِ عُمَرَ أَمِيرِ الۡمُؤۡمِنِينَ، إِلَى عَبۡدِ اللهِ أَبِي مُوسَى الۡأَشۡعَرِيِّ۔ أَمَّا بَعۡدُ: فَإِنَّ الۡقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحۡكَمَةٌ، وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافۡهَمۡ إِذَا أُدۡلِيَ إِلَيۡكَ، فَإِنَّهُ لا يَنۡفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لا نِفَاذَ لَهُ۔ وَآسِ بَيۡنَ النَّاسِ فِي وُجُوهِهِمۡ وَعَدۡلِكَ وَمَجۡلِسِكَ، حَتَّى لَا يَطۡمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيۡفِكَ، وَلَا يَيۡأَسَ ضَعِيفٌ مِنۡ عَدۡلِكَ الۡبَيِّنَةُ عَلَى مَنۡ

[1] تاریخ الطبری، جلد: ۳/ وابن ہشام، السیرۃ النبویہ: ج ۲

ادَّعٰی، وَالْیَمِینُ عَلَی مَنْ أَنْکَرَ وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلًا، وَلَا یَمْنَعُکَ قَضَاءٌ قَضَیْتَهُ بِالأَمْسِ فَرَاجَعْتَ فِیهِ رَأْیَکَ، فَهُدِیتَ لِرُشْدِکَ، أَنْ تَرْجِعَ إِلَی الْحَقِّ، فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِیمٌ، لَا یَنْقُضُهُ شَیْءٌ، وَالرُّجُوعُ إِلَی الْحَقِّ خَیْرٌ مِنَ التَّمَادِی فِی الْبَاطِلِ. وَأَفْهَمِ الْمَجْلِسَ، فَإِنَّهُ لَا یَنْفَعُ تَکَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا یُنَفَّذُ. وَالْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَی بَعْضٍ، إِلَّا مَجْرُوبًا عَلَیْهِ شَهَادَةُ الزُّورِ أَوْ مَجْرُوحًا فِي دِینِهِ وَأَمَانَتِهِ. وَلا تَمْنَعَنَّکَ رِیبَةُ الرَّجُلِ مِنْ أَنْ تُجِیزَ لَهُ الْحَقَّ إِذَا تَبَیَّنَ لَکَ أَنَّهُ حَقٌّ.

ترجمہ: عبداللہ عمر، امیر المؤمنین کی طرف سے عبداللہ ابوموسیٰ اشعری کے نام، اما بعد! قضاء ایک اہم فریضہ اور پیغمبرانہ سنت ہے۔ جب لوگوں کے مقدمات سامنے آئیں تو سمجھ اور دھیان سے سنو؛ کیونکہ وہ حق بات بے فائدہ ہے جس پر عمل نہ ہو لوگوں کے ساتھ مجلس، فیصلے اور رویے میں مساوات رکھو تاکہ معزز شخص تمہارے ظلم کی امید نہ کرے اور کمزور تمہارے انصاف سے مایوس نہ ہو دعویٰ کرنے والے پر دلیل پیش کرنا لازم ہے اور انکار کرنے والے سے قسم لی جائے گی مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردے اگر تم نے کل کوئی فیصلہ کیا اور آج غور کے بعد بہتر راستہ سمجھ میں آئے تو حق کی طرف رجوع کرنے میں کوئی شرم نہیں کیونکہ حق ہمیشہ قدیم ہے اور باطل پر اصرار کرنے سے بہتر ہے کہ انسان حق کی طرف لوٹ آئے اور جان لو کہ مسلمان ایک دوسرے کیلئے معتبر ہیں مگر وہ جس پر جھوٹی گواہی یا بدعملی ثابت ہو جائے۔

عہدِ بنو اُمیہ کے آخری خلیفہ مروان بن محمد کے کاتبِ خاص (سیکرٹری جنرل) عبدالحمید بن یحییٰ الکاتب (م ۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء) جو عربی نثر میں فنِ انشاء اور مکتوب نگاری کے امام سمجھے جاتے ہیں انہوں نے عربی نثر کو سادگی سے نکال کر بلاغت، فصاحت اور تہذیبی شائستگی کی نئی منزل عطا کی اُن کے خطوط میں سیاست، حکمتِ عملی، ریاستی انتظام، اخلاقی اصول اور زندگی کی حقیقتوں کے نہایت پختہ اشارے ملتے ہیں وہ کہتے ہیں،

”احسنوا البیان فإنّ البیان بابُ الرزق“، بیان کو خوبصورت بناؤ، کیونکہ بیان (اچھی گفتگو وتحریر) رزق کا دروازہ ہے ”عبدالحمید کا اسلوب جامع ،متوازن، باوقار اور صاحبِ حکمت ہے اسے عربی نثر کے دورِ جدید کا باقاعدہ بانی بھی قرار دیا جاتا ہے ان کے خطوط سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ اُنہوں نے عربی نثر کے اسلوب کو مکتوبات اور انشاء نویسی میں نئی جہت دی اور بلاغت وتہذیبی شائستگی کا معیار قائم کیا یہ عبدالحمید کی ”وصایا الکُتّاب“ (اہلِ قلم کے نام وصیت) میں موجود ہے جس میں بیان کی اہمیت اور حسنِ تحریر کو ذریعۂ توفیق ورزق قرار دیا گیا ہے، [۱] ایسے ہی اگر برصغیر کی علمی واسلامی اور روحانی تاریخ کی بات کی جائے تو اُس میں مکتوبات کو خاص مقام حاصل ہے بالخصوص امام ربانی شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ کے مکتوبات ربانیہ نے فکری وعملی سطح پر گہرے اثرات مرتب کیے اور مغل دربار شاہی سے لیکر عوامی فکری محور کی سمت تبدیل کرنے اور برصغیر کو دوبارہ سنت کی طرف لوٹانے میں اہم کردار ادا کیا۔ [۲]

آمدم برسر موضوع، حضرت الامام النانوتویؒ بانی دارالعلوم دیوبند نے اپنے شہرۂ آفاق فارسی مجموعۂ مکاتیب ”لطائف قاسمیہ“ کے ذریعے نہ صرف دین کی تجدید اور احیائے سنت کا علم بلند کیا بلکہ معاشرے میں رواج پاجانے والے دینی واخلاقی اور معاشرتی وعائلی انحرافات کی اصلاحات کے علی الرغم عقائدِ اہلِ سنت والجماعت کے استحکام میں بھی غیر معمولی کردار ادا فرمایا ان کے مکاتیب کی نمایاں خصوصیات میں یہ بات سب سے اہم ہے کہ آپ نے شریعت وطریقت کے باہمی رشتے کے باہمی توازن سے طالبین حقیقت ومعرفت کے لیے یہ اصول متعین فرمایا کہ حقیقی تصوف، اطاعتِ شریعت کے بغیر ممکن نہیں گویا کہ شریعت اگر طریقت کی باطنی روح سے بےنصیب رہ جائے تو وہ محض احکام وقوانین کی خشک صورت اختیار کرلیتی ہے اور طریقت اگر شریعت کے ظاہری ضوابط اور اصولوں سے جدا ہوجائے تو وہ باطنیت کے نام پر گمراہی، زندقہ اور الحاد کی طرف مائل ہوجاتی ہے۔

[۱] رسائل عبدالحمید الکاتب تحقیق: محمد عبدہ الزاہری قاہرہ: المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ: ص: ۳۳، ۳۴
[۲] امام ربانی: مکتوباتِ امام ربانی (جلد: ۱، ۳)، مطبوعہ مکتبہ نقشبندیہ لاہور

چنانچہ دین کی تکمیل اسی وقت ہوتی ہے جب ظاہر میں شریعت اور باطن میں طریقت کا امتزاج ہم رنگ وہم آہنگ ہوجائے، آپ کے خطوط میں نہ صرف شرعی وروحانی معرفت کی عملی تربیت کے لیے ہی رہنمائی ملتی ہے بلکہ اصلاحِ معاشرہ، عدل وانصاف اور دین کی سربلندی اوراس پر بطریق دلائل صحیح طور پرعمل درآمد کے لیےبھی یکساں اہمیت کے حامل واضح اشارات ملتے ہیں آپ کے خطوط بعد میں ''لطائفِ قاسمیہ'' کے نام سے مرتب کیے گئے جو کہ محض مراسلات نہیں بلکہ ایک عظیم داعی اور مصلح کے قلبی واردات،فکری بلندی، روحانی لطافت اور اصلاحی حکمت کے آئینہ دار ہیں آپ کے یہ مکتوبات بیک وقت فکر کی گہرائی،تربیت کی سنجیدگی اور روحانیت کی لطافت لیے ہوئے ایسے استدلالی نصوص پر مشتمل ہیں جنہوں نے ایک پورے عہد کے فکری رخ کوروشنی عطا کی اور ذہنی وروحانی تشکیل کے ایک نئےمحور کی تعیین میں اہم کردارادا کیاہے۔

زیرِنظرمجموعۂ مکاتیب ''لطائفِ قاسمیہ'' جونومکتوبات اوردومناجات پرمحیط قیمتی متون کا انتخاب ہے جو کہ اپنے اولین مطالعہ ہی میں ایک سنجیدہ، روح پرور دین کے بنیادی مسائل کی مدلل تشریحات اورتہذیبی ذوق سے معمورعلمی تاثر پیدا کرتا ہےان بیش قیمت مکتوبات کی ترتیب وتدوین،تخریج وتحقیق، اور بالخصوص ان کے معانی ومبانی کی توضیحات وتشریحات اوراردوتراجم میں عزیزمکرم جناب مولانامفتی محمد جاوید قاسمی صاحب سہارنپوری کی عمیق ودل پذیرمحنت، علمی بصیرت، تہذیبی حساسیت اورعلمی امانت کی خوشگوارعلامات نمایاں ہیں، موصوف مکرم نے نہ صرف متن کے دقیق اسلوب کوسہل، رواں اور قابلِ فہم بنانے کے لیےترجمانی وتسہیل کا فریضہ اعلیٰ ذوقی وسلامت روی کےساتھ انجام دیا ہے بلکہ مقاماتِ مشکلہ پرعلمی جاندارتوضیحات کے ذریعے اس کی معنوی جہات کوجس طرح مزید روشن کیے جانے کی مساعی کو بروئےعمل لائے ہیں وہ ان کی استعداد وصلاحیت کے ہمت افزاءعلمی نقوش کی نمائندگی کرتے ہیں یہ کاوش اہلِ ذوق وارباب ِعلم دونوں کے لیے ان شاء اللہ ایک خوشگوار اورمفید اضافہ ثابت ہوگی، بایں ہمہ ناسپاسی ہوگی اگر اس موقع پر دارالعلوم وقف دیوبند کے شعبۂ بحث وتحقیق حجۃ الاسلام اکیڈمی کے ڈائریکٹر، جناب مولانا

ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی سلمہ (نائب مہتمم واستاذِ حدیث دار العلوم وقف دیو بند) کی علمی اور انتظامی رہنمائی، مسلسل حوصلہ افزاء خدمات ہمہ جہت توجہ اور ان کی ادارتی بصیرت، نزاکتِ ذوقِ تحقیق اور حسنِ مذاقِ علمی کی تحسین نہ جائے جس کے نتیجے میں، بحمد اللہ، حجۃ الاسلام اکیڈمی اپنے لمحۂ آغاز ہی سے اکابرِ دیو بند کے گراں قدر علمی سرمایۂ تُراث اور اسلاف کے بیش بہا علوم ومعارف کی خدمات کونہایت منظم ومربوط تحقیقی منہج پر انجام دے رہی ہے جس میں اردو متون کی جدید تقاضوں کے ساتھ تنقیح وترتیب کے علی الرغم انہیں عربی وانگریزی میں معیاری تراجم کے ساتھ منتقل کرنا، اور اعلیٰ معیارِ طباعت کے ذریعے انہیں اہلِ علم کے لیے قابلِ استفادہ صورت میں مہیا کرنا، طلبا میں بین الاقوامی اصول وآگہی کے علی الرغم تحقیقی ذوق اور تنقیدی فہم کو بیدار کرنا جیسے متنوع امور اکیڈمی کی مسلسل علمی پیش رفت اور اس کی بیدار مغز وفکری قیادت کے روشن ثمرات کا پتہ دیتے ہیں، اصحاب علم وارباب تحقیق کے اعترافات اس حقیقت پر شاہد عدل ہیں کہ یہ شعبۂ بحث وتحقیق اپنے عہد کے ہمہ جہت علمی فرضِ کفایہ کی ادائیگی میں امتیازی کردار ادا کر رہا ہے۔ **فللّٰہ الحمد والشکر**

راقم السطور بارگاہ رب ذوالفضل والکرم میں دعاء گو ہے حق تعالیٰ جل مجدہ بہر نوع شرکائے عمل جملہ افراد کے لیے شبانہ روز جہود ومساعی کو قبولیت ومقبولیت سے سرفراز فرماتے ہوئے وسیلۂ نجات اور ادارہ کے لیے مزید ترقیات کا ذریعہ بنائیں۔

آمین یارب العالمین وما علینا إلا البلاغ المبین

محمد سفیان قاسمی

مہتمم دار العلوم وقف دیو بند

مورخہ: ۱۸/جمادی الاول ۱۴۴۷ھ

مطابق: ۹/نومبر ۲۰۲۵ء

مقدمۂ تحقیق

''لطائف قاسمیہ'' نو مکتوبات اور دو مناجات کا مجموعہ ہے۔کتاب کے آغاز میں حضرت نانوتویؒ کی ایک فارسی مناجات اور اس کے بعد نو مکتوبات ہیں۔مکتوب سوم کے علاوہ باقی آٹھ مکتوبات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ کے ہیں۔مکتوب سوم امام ربانی قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا ہے۔منشی حمید الدین صاحب سنبھلیؒ کی تحریر کردہ فارسی مناجات پر کتاب ختم ہوگئی ہے۔

اس کا جامع ومرتب کون ہے؟اس حوالے سے یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا،البتہ یہی ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی وفات کے بعد اُن کے کسی شاگرد یا متعلق نے مکتوبات کا یہ مفید مجموعہ مرتب کیا ہے۔

پہلا مکتوب: اردو میں ہے اور مکتوب الیہ حضرت نانوتوی کے شاگرد حکیم مولانا محمد صدیق صاحب مرادآبادیؒ ہیں۔اس مکتوب میں حضرت نانوتویؒ نے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ ہیں۔

دوسرا مکتوب: فارسی میں ہے اور مکتوب الیہ عبدالرحیم خاں صاحبؒ ہیں۔ یہ مکتوب کافی طویل ہے۔مسئلہ تراویح زیر بحث ہے۔ براہ راست تراویح کے ثبوت اور تعدادِ رکعات کے متعلق کلام کم کیا گیا ہے؛اس سلسلے میں دیگر ضمنی بحثوں پر زیادہ زورِ قلم صرف کیا گیا ہے۔کسی اہل حدیث عالم نے تراویح کے ثبوت پر کچھ اعتراضات کیے تھے جو عموماً احناف پر اس سلسلے میں کیے جاتے ہیں، یہ اعتراضات عبدالرحیم خاں صاحبؒ کے ذریعے حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ تک پہنچائے گئے تھے،حضرت نانوتویؒ نے اس مکتوب

میں اُن کا تفصیلی جواب دیا ہے۔

تیسرا مکتوب: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ کا ہے۔ یہ مکتوب بھی فارسی زبان ہے اور قدرے طویل ہے۔ مکتوب الیہ عبدالرحیم خاں صاحب ہیں۔ اس میں حضرت گنگوہی نے بیس رکعات تراویح کو دلائل نقلیہ سے ثابت کرنے کے ساتھ، اہل حدیث عالم کی طرف سے بیس رکعات تراویح کے ثبوت پر کیے گئے اعتراضات کا تشفی بخش جواب دیا ہے۔ حضرت گنگوہیؒ کا یہ مکتوب ''تالیفاتِ رشیدیہ'' کے آخر میں ''الحق الصریح فی اثبات التراویح'' کے نام سے درج ہے۔

چوتھا مکتوب: بھی فارسی میں ہے اور مکتوب الیہ مولانا محمد صدیق صاحب مرادآبادیؒ ہیں۔ اس میں حضرتؒ نے علم حدیث وتفسیر کی فضیلت واہمیت بیان کرنے کے ساتھ مولانا محمد صدیق صاحبؒ کو مستقل مزاجی سے علم دین کی تحصیل اور اُس میں لگے رہنے کے سلسلے میں نصیحتیں فرمائی ہیں۔

پانچواں مکتوب: اردو میں ہے، جو حافظ بشیر الدین صاحب مرادآبادیؒ کے نام ہے۔ اس میں حضرت نانوتویؒ نے منافع رہن سے فائدہ اٹھانے کے متعلق ایک استفتاء کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مرتہن کے لیے منافع رہن سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

چھٹا مکتوب: بھی اردو میں ہے اور مکتوب الیہ مرزا عبدالقادر بیگ مرادآبادی ہیں۔ یہ ایک مختصر مکتوب ہے، جس میں حضرت نانوتویؒ نے مرزا صاحب کو بیوہ چچی سے نکاح ثانی کرنے پر اور مرزا حمایت علی بیگ صاحب کو سفر حج پر مبارک بادی پیش کی ہے۔ نیز حضرت نانوتوی سے حضرت حاجی امداد اللہ تھانوی مہاجر مکیؒ کے نام سفارشی خط لکھنے کی درخواست کی گئی تھی، اس کا جواب دیا گیا ہے۔

ساتواں مکتوب: بھی اردو میں ہے اور مکتوب الیہ مرزا محمد عالم بیگ مرادآبادی ہیں۔ یہ بھی ایک مختصر مکتوب ہے، جس میں حضرت نے ادائیگی قرض اور ترقی رزق کے لیے ایک وظیفہ بتایا ہے۔

آٹھواں مکتوب: بھی اردو میں ہے اور نہایت جامع ومختصر ہے۔ یہ مکتوب بھی مرزا محمد

عالم بیگ مرادآبادی کے نام ہے۔اس میں حضرتؒ نے دنیا کی حرص و ہوس ختم کرنے کا علاج بتایا ہے۔

نواں مکتوب: فارسی میں ہے اور مکتوب الیہ مولوی میر محمد صادق صاحب مدارسی ہیں۔ یہ ایک طویل مکتوب ہے جس میں حضرت نے نماز جمعہ کی فرضیت، اس کی شرائط، دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا حکم اور احتیاط الظہر کی ضرورت وحکمت پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ یہ مکتوب ''فیوض قاسمیہ'' (ص: ۲۴) میں بھی شامل ہے، جس کا عنوان ہے: ''مکتوب ششم متعلق بحکم جمعہ''۔

پہلی طباعت: ''لطائف قاسمیہ'' بندے کی معلومات کے مطابق پہلی بار ۱۳۰۹ھ میں، مولانا محمد فضل الرحمان صاحب اور مولانا محمد الیاس صاحب کی تصحیح وتنقیح کے ساتھ، جناب مولوی حافظ عبدالاحد صاحب کے زیر اہتمام، مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوئی۔ یہ نسخہ بڑے سائز کے ۲۸ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحے میں ۲۲ سطریں ہیں۔ اس کا سر ورق کچھ اس طرح ہے:

''ماشاءاللہ لا قوۃ إلا باللہ

الحمدللہ کہ مکتوبات مجمع الحسنات، مخزن البرکات، عالم ربانی، جامع علوم ظاہری وباطنی

حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ المسمی بہ

لطائف قاسمیہ (۱۳۰۹ھ)

بہ تصحیح وتنقیح مولوی محمد فضل الرحمان ومولوی محمد الیاس سلمہما اللہ تعالی، باہتمام جناب مولوی

حافظ محمد عبدالاحد صاحب سلمہ اللہ الواہب، در مطبع مجتبائی واقع دہلی مطبوع گردید۔''

دوسری طباعت: دوسری بار مولانا عبدالاحد صاحب نے اسے مطبع مجتبائی دہلی ہی سے ذی قعدہ ۱۳۲۶ھ میں شائع کیا۔ یہ دوسرا نسخہ پہلے نسخے ہی کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا ہے، یہ بھی بڑے سائز کے ۲۸ صفحات پر مشتمل ہے، البتہ اس کے ہر صفحے میں ۲۳ سطریں ہیں، اس کے صفحہ کی ابتداء وانتہاء پہلے نسخے سے مختلف ہے۔ دوسری طباعت کا سرورق ملاحظہ ہو:

''اللہ یجتبی إلیہ من یشاء و یھدی إلیہ من ینیب

الحمدللہ والمنۃ کہ مکتوبات عالم ربانی حضرت مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی مسمی بہ

لطائف قاسمیہ (۱۳۲۶ھ)

بارِ دوم باہتمام احقرانام محمد عبدالاحد غفرلہ الصمد ماہ ذی قعدہ ۱۳۲۶ہجری

در مطبع مجتبائی واقع دہلی مطبوع شد۔''

تیسری طباعت: تیسری طباعت مطبع گل زار احمدی مراد آباد کی ہے، سن طباعت مذکور نہیں ہے۔ یہ نسخہ مولوی محمد ابراہیم شاہ جہاں پوری کی تصحیح و تنقیح کے ساتھ محمد ولی اللہ کے زیر اہتمام طبع ہوا ہے۔ درمیانی سائز کے ۳۴ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحے میں ۲۰ سطریں ہیں۔ یہ نسخہ رشیدیہ لائبریری مدرسہ شاہی مراد آباد میں موجود ہے؛ مگر اس کے آخری دو صفحے غائب ہیں۔

تینوں طباعتوں میں ہر مکتوب کی عبارت مسلسل ہے، پیراگراف ہیں نہ ذیلی عناوین۔ کلمات، فقروں اور جملوں کے درمیان فاصلہ بہت کم ہے۔ یائے معروف اور یائے مجہول کا فرق بھی نا ہونے کے برابر ہے۔ اکثر الفاظ قدیم طرزِ کتابت کے مطابق لکھے ہوئے ہیں۔ عبارت میں بھی کوئی زیادہ فرق نہیں ہے، کہیں کہیں معمولی فرق ہے۔ کتابت و طباعت کی اغلاط تینوں ہی طباعتوں میں ہے۔ مرتب کا نام کسی بھی طباعت میں مذکور نہیں ہے۔

تلاشِ بسیار کے باوجود بندے کو اِن تین نسخوں کے علاوہ اِس کا کوئی اور نسخہ نہیں مل سکا۔ کتاب پر کام کرتے وقت دوسری طباعت والے نسخے کو بنیاد بنایا گیا ہے، تاہم پہلا اور تیسرا نسخہ بھی برابر سامنے رہا۔ مکتوب سوم کا ترجمہ، تسہیل و تحقیق کرتے وقت تالیفات رشیدیہ کو بھی سامنے رکھا گیا؛ جب کہ مکتوب نہم کے ترجمہ، تسہیل و تحقیق کے دوران فیوض قاسمیہ سے بھی مقارنہ کرنے کا اہتمام رہا، جس سے ان دونوں مکاتیب کی تصحیح میں کافی مدد ملی۔

کتاب پر کام کرتے وقت مندرجہ ذیل امور پر توجہ مرکوز رہی:

(۱) کتاب کے جن نسخوں اور متعلقات تک رسائی ہوسکی اُن کو سامنے رکھ کر، اصل کتاب کے مندرجات کی تصحیح کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں کتابت وطباعت کی غلطی نظر آتی ہے؛ لیکن تینوں نسخے اس پر متفق ہیں، ان کے علاوہ کوئی اور

تصحیح شدہ نسخہ موجود نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اُس کے غلط ہونے کا حتمی فیصلہ کیا جا سکے۔ ایسی جگہوں پر اصل عبارت کو باقی رکھا گیا ہے؛ البتہ حاشیہ میں اپنی رائے کا اظہار کر دیا گیا ہے۔

(۲) کتاب میں جو آیات ، احادیث ، آثار اور فقہی عبارات آئی ہیں، تسہیل و ترجمے کے بجائے اصل مکتوبات کے ساتھ ہی حاشیہ میں اُن کی تخریج کا التزام کیا گیا ہے۔

(۳) کتاب کے مشمولات کی آسان و عام فہم اردو میں تسہیل وترجمانی کی اپنی سی کوشش کی گئی ہے۔ ترتیب یہ رہی ہے کہ اولاً پورا مکتوب لکھا گیا ہے، اُس کے بعد اُس کی تسہیل پیش کی گئی ہے۔ اصل مکاتیب کو نمایاں کرنے کے لیے جلی خط میں لکھا گیا ہے، جب کہ تسہیل وترجمہ کا خط قدرے باریک رکھا گیا ہے؛ تاکہ آسانی سے اصل کتاب اور تسہیل وترجمہ میں فرق ہو سکے۔

(۴) فارسی مکاتیب میں ترجمہ کے بجائے ترجمانی وتسہیل پیش نظر رہی ہے۔ اگر مقصد کی توضیح وتشریح کے لیے اصل ترجمے پر اضافہ ضروری محسوس ہوا، تو اُسے قوسین کے درمیان رکھا گیا ہے، تاکہ اضافہ کا اصل ترجمے کے ساتھ اختلاط نہ ہو۔

(۵) تسہیل وترجمہ کرتے وقت، مقصد کی وضاحت اور ایک مضمون کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لیے حسب ضرورت عناونین لگائے گئے ہیں؛ تاکہ عبارت کا مفہوم آسانی سے ذہن نشین ہو سکے۔

(۶) ضروری حد تک رموز اوقاف لگانے کے ساتھ، حسب ضرورت پیرا گراف رکھ کر کتاب کو جدید طرزِ طباعت سے آراستہ کر کے زیادہ بہتر، مفید اور عمدہ شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۷) شروع میں صاحب مکتوبات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ کے مختصر حالاتِ زندگی پیش کیے گئے ہیں ۔ نیز کتاب میں جن شخصیات کا ذکر آیا ہے، اُن میں سے جن کے حالات دستیاب ہو سکے حاشیہ میں اُن کا بھی مختصر تعارف دیا گیا ہے۔

تسہیل وترجمانی اور تحقیق کے اس اہم کام میں بندہ کہاں تک کامیاب ہوا؟ اس کا

فیصلہ قارئین کی دیدہ وری کرے گی۔ بندہ اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے اعتراف کے ساتھ باذوق قارئین کی خدمت میں درخواست گزار ہے کہ اگر تحقیق وتسہیل کے اس اہم کام میں کوئی غلطی نظر آئے، اسے ہدف تنقید بنانے کے بجائے، از راہ خیر خواہی بندے کو مطلع فرمادیں؛ تاکہ آئندہ اشاعت میں اس کی تصحیح کردی جائے۔ اس پر یہ عاجز آپ کا بے حد ممنون اور شکر گزار ہوگا۔

آخر میں یہ ناچیز اُن تمام حضرات کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہے جن کا اس کام میں کسی بھی اعتبار سے تعاون رہا۔ خاص طور پر حضرت مولانا ڈاکٹر محمد شکیب صاحب ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی ونائب مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند کا جتنا بھی شکریہ ادا کیا جائے کم ہے کہ انھوں نے حجۃ الاسلام اکیڈمی دارالعلوم وقف دیوبند سے اس کی اشاعت کی منظوری عنایت فرمائی۔ نیز رفیق مکرم جناب مولانا محمد ہاشم بستوی استاذ وباحث جامعہ اسلامیہ مظفرپور اعظم گڑھ بھی شکریہ کے مستحق ہیں، انہوں نے ''لطائف قاسمیہ'' کے اوّلین مطبوعہ نسخے کی PDF تلاش کرکے بندے کو مہیا کی۔ اللہ تعالی ان تمام حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

اللہ تعالی بندے کی اس ادنی کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے، غلطی وکوتاہیوں کو معاف فرمائے، اور اسے دنیا وآخرت میں بندے اور تمام قارئین کے لیے سعادت و کامیابی کا ذریعہ بنائے۔ آمین

محمد جاوید قاسمی سہارنپوری

خادم حدیث وافتاء جامعہ بدرالعلوم گڑھی دولت، ضلع شاملی (یو۔ پی)

۸/جمادی الاولیٰ ۱۴۴۷ھ- مطابق- ۳۱/اکتوبر ۲۰۲۵ء

مختصر حالات صاحبِ مکتوبات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی شوال ۱۲۴۸ھ/ مارچ ۱۸۳۲ء میں اپنے آبائی وطن قصبہ نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ قصبہ نانوتہ دیوبند سے مغربی جانب ۳۰/ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ تاریخی نام خورشید حسین ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب ۴۴/ واسطوں سے حضرت قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔

آپ کے والد کا نام شیخ اسد علی (م ۱۸۷۴ء) ہے جو ایک مہمان نواز، سادہ مزاج، نمازی اور پرہیزگار شخص تھے۔ شاہ نامہ فردوسی تک فارسی پڑھے ہوئے تھے، اُس دور میں شاہ نامہ فردوسی فارسی کا منتہائے نصاب تھا۔ پوری زندگی نانوتہ میں گزاری۔ کاشت کاری ان کا ذریعہ معاش تھا۔

آپ نے ابتدائی تعلیم وطن مالوف قصبہ نانوتہ میں حاصل کی۔ قرآن شریف ناظرہ بہت جلد مکمل کرلیا تھا، اس کے ساتھ خوش نویسی بھی سیکھی، شروع ہی سے اپنے ساتھیوں میں بہت ممتاز شمار ہوتے تھے۔ ابتدائی فارسی تعلیم بھی نانوتہ ہی میں حاصل کی۔ اس کے بعد تقریباً نو سال کی عمر میں بعض مصلحتوں کی وجہ سے آپ کو دیوبند بھیج دیا گیا، وہاں مولانا مہتاب علی (م ۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء) کے مکتب میں اُن سے فارسی کے نصاب کی تکمیل کرنے کے ساتھ میزان ومنشعب وغیرہ پڑھی۔ پھر سہارن پور اپنے نانا شیخ وجیہ الدین (م ۱۲۶۰ھ) کے پاس چلے گئے۔ وہاں مولانا نواز صاحب سہارن پوری سے فارسی کی بعض کتابیں اور عربی صرف ونحو کی ابتدائی کتابیں (نحو میر، ہدایۃ النحو وغیرہ) پڑھیں۔ اُس وقت آپ کی عمر تقریباً بارہ سال تھی۔

محرم ۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۳ء میں آپ کو حضرت مولانا مملوک العلی صاحب نانوتوی (م ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۱ء) اپنے ساتھ دہلی لے گئے۔ دہلی پہنچ کر کافیہ وغیرہ پڑھنی شروع کی۔ یہیں مولانا رشید احمد گنگوہی آپ کے ہم درس ہوئے۔ متوسطات وعلیا کے درجات کی اکثر کتابیں حضرت مولانا مملوک العلی صاحب سے اُن کے گھر پر پڑھیں۔ البتہ چند کتابیں دہلی کے دیگر اساتذہ سے بھی پڑھیں جن میں مفتی صدر الدین آزردہ خاں صاحب (م ۱۸۶۸ء) کا نام بھی شامل ہے۔ عربک کالج دہلی میں بھی داخلہ لیا؛ مگر سالانہ امتحان میں شریک نہیں ہوئے؛ کیوں کہ آپ انگریزی نظام کے تحت چلنے والے ادارے سے سند اور سرٹیفکٹ لینا نہیں چاہتے تھے۔

علوم وفنون کی تکمیل کرنے کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی کے ساتھ حدیث پڑھنے کے لیے حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی فاروقی (م ۱۲۹۶ھ)- جو اُس وقت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۶۲ء) کی مسند علم پر رونق افروز تھے- کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اُن سے صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ پڑھی۔ سنن ابوداؤد اور موطا امام مالک حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارن پوری (م ۱۲۹۷ھ) سے پڑھی۔ ۱۲۶۵ھ/ ۱۸۴۰ء میں حدیث شریف پڑھ کر فارغ ہوئے۔ اُس وقت آپ کی عمر ۱۷ر سال تھی۔

اسی زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ تھانوی مہاجر مکی قدس سرہ (م ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۹ء) سے بیعت ہوئے۔ تصوف وسلوک کی منازل طے کرنے کے بعد حضرت حاجی صاحبؒ کی طرف سے اجازت وخلافت سے نوازے گئے۔ چوں کہ آپ تعظیم سے بہت گھبراتے تھے، جن امور میں نمایاں ہونے کا موقع ہوتا اُن سے عموماً دور رہتے تھے، اس لیے خلافت ملنے کے باوجود ایک زمانے تک کسی کو بیعت نہ کرتے تھے۔ بعد میں شیخ کی تاکید کے بعد کچھ لوگوں کو بیعت کیا؛ لیکن کسی کو اجازت وخلافت نہیں دی۔

تحصیل علم سے فراغت کے بعد اپنے استاذ حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارن پوری کے ''مطبع احمدی دہلی'' میں تصحیح کتب کی ملازمت اختیار کی۔ اسی زمانے میں

حضرت مولانا احمد علی صاحب کی فرمائش پر صحیح بخاری کے آخری چند سپاروں کا حاشیہ تحریر فرمایا جو آپ کا قابل فخر کارنامہ ہے۔ ''مطبع احمدی دہلی'' میں تصحیح کتب کی ملازمت کا سلسلہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تک جاری رہا۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مردانہ وار حصہ لیا، اپنے پیر و مرشد حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی زیر امارت معرکہ شاملی میں چیف کمانڈر کی ذمہ داری سرانجام دی۔ جنگ آزادی میں حضرت نانوتویؒ اور اُن کے رفقاء کے کارنامے تاریخ ہند کا روشن باب ہیں۔ جب یہ جنگِ آزادی ناکام ہوگئی تو دیگر رفقاء کے ساتھ آپ کی گرفتاری کے وارنٹ جاری ہوئے۔ آپ روپوش ہوگئے، اور گرفتار نہ ہوسکے۔ چار سال تک آپ کی یہ کیفیت رہی کہ کبھی نانوتہ یا دیوبند آکر نہیں رہے؛ بلکہ مختلف جگہوں پر مقیم رہے۔ اسی زمانے میں ۱۲۷۷ھ/ ۱۸۶۰ء میں پہلا حج کیا۔ ۱۸۶۱ء میں سفر حج سے واپسی ہوئی، گویا پورا ایک سال اس سفر میں صرف ہوا۔ آپ سیدھے نانوتہ پہنچے، اب انگریزی سرکار کی طرف سے تمام پابندیاں ختم ہوچکی تھیں۔ کچھ علماء نے آپ سے بخاری پڑھنے کی درخواست کی، آپ نے اسے منظور فرمالیا، اور نانوتہ میں بخاری شریف کا درس شروع فرمادیا۔ اسی زمانے میں مولانا یعقوب صاحب نانوتوی (م ۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۴ء) نے آپ سے بخاری شریف پڑھی۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں ''مطبع احمدی دہلی'' درہم برہم ہوچکا تھا۔ اس لیے حج سے واپسی کے بعد ''مطبع مجتبائی میرٹھ'' میں تصحیح کتب کی ملازمت اختیار فرمالی۔ ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء تک اسی مطبع سے وابستہ رہے۔ اسی زمانے میں دوسرا حج کیا۔ اس کے بعد ''مطبع ہاشمی میرٹھ'' سے تعلق ہوگیا۔

میرٹھ کے قیام کے دوران فارغ اوقات میں تدریس کا سلسلہ بھی برابر جاری رہا۔ آپ نے ہر علم وفن کی کتابیں پڑھائیں؛ مگر کسی مدرسے کی ملازمت اختیار نہیں کی؛ کبھی نانوتہ، کبھی دیوبند کی چھتہ مسجد، کبھی میرٹھ میں جہاں کچھ عرصہ قیام رہا وہیں اسباق شروع فرمادیتے۔ آپ کا درس کسی مدرسے کے بجائے مطابع کی چہار دیواری، مسجد یا مکان پر ہوتا تھا۔ آپ سے طالبان علوم دینیہ کی ایک بڑی تعداد نے علمی فیض حاصل کیا۔ آپ کے تین

شاگرد سب سے زیادہ مشہور ہیں: شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی (م ۱۹۲۰ء)۔ حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہوی (م ۱۳۳۰ھ)۔ حضرت مولانا فخر الحسن انصاری گنگوہی (۱۳۱۵ھ/ ۱۸۹۷ء)۔

آپ کا سب سے عظیم کارنامہ برصغیر میں علوم دینیہ کی نشأۃ ثانیہ کے لیے تعلیمی تحریک کا آغاز اور دارالعلوم دیوبند کا قیام ہے۔ دارالعلوم دیوبند کے قیام میں اکابر علماء ومشائخ کی جو جماعت شریک تھی اُن میں حضرت نانوتویؒ کی شخصیت سب سے نمایاں تھی، حضرت والا کے فکری منہج کے مطابق دارالعلوم دیوبند کا ارتقاء ہوا۔

آپ نے تقریر وتحریر کے ذریعہ اُس وقت مسلم معاشرے میں پھیلی ہوئی بہت سی بدعات ورسومات کے خلاف کامیاب تبلیغی واصلاحی کوششیں کیں۔ عقد بیوگان کی ترویج، تعزیہ داری کا خاتمہ، لڑکیوں کو وراثت میں حصہ دینے کی تحریک اور اہل دیوبند سے ترکِ رسوم وبدعات پر تحریری معاہدہ اس سلسلے کی سنہری کڑیاں ہیں۔

۱۲۹۳ھ اور ۱۲۹۴ھ میں ''میلہ خدا شناسی'' (جس کو مذاہب کانفرنس کہا جاتا ہے) میں شریک ہوکر مختلف مذاہب کے مبلغین، مناظرین، وکیل اور نمائندوں کی موجودگی میں، اپنی بہترین وبے مثال الہامی تقاریر کے ذریعہ مذہب اسلام کی حقانیت ثابت کی۔ ''گفتگوئے مذہبی'' اور ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' میں ان دونوں جلسوں کی مفصل روئیداد موجود ہے۔

۱۲۹۴ھ میں آخری حج کیا۔ شوال ۱۲۹۴ھ میں روانہ ہوئے اور حج وزیارات سے فراغت کے بعد ربیع الاول ۱۲۹۵ھ میں واپسی ہوئی۔ اس سفر میں اٹھارہ بیس علماء وفضلاء آپ کے ساتھ تھے جن میں حضرت گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی بھی شامل ہیں۔

اسی سال شعبان ۱۲۹۵ھ میں پنڈت دیانند سرسوتی سے مناظرہ کرنے کے لیے روڑکی تشریف لے گئے؛ لیکن پنڈت گفتگو کے لیے تیار نہ ہوا۔ ۱۷/دن روڑکی میں قیام کیا۔ وہاں وعظ فرمایا جس میں پنڈت کے اعتراضات کے جوابات دیئے۔

جمادی الاولی ۱۲۹۶ھ میں بیماری کے باوجود پنڈت دیانند سرسوتی کا تعاقب کرنے کے لیے میرٹھ تشریف لے گئے۔ پنڈت نے راہ فرار اختیار کی اور مباحثہ کے لیے تیار نہ

ہوا۔وہاں آپ نے پنڈت کے رد میں خود بھی بیان فرمایا، اور مختلف جگہوں پر اپنے شاگردوں کو بھیج کر بیانات کرائے۔

۴؍جمادی الاولی ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۵؍اپریل ۱۸۸۰ء بروز جمعرات بہ عمر ۴۹ سال آپ کی وفات ہوئی۔حکیم مشتاق احمد صاحب کے وقف کردہ قبرستان ''مزار قاسمی'' میں مدفون ہوئے۔

پس ماندگان میں دو بیٹے، تین بیٹیاں چھوڑیں: (۱) مولانا حافظ احمد صاحب (م ۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۸ء) (۲) حافظ محمد ہاشم (۳) اکرام النساء (۴) رقیہ (۵) عائشہ۔

حضرت نانوتوی نے مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا، آپ کا انداز بیان جدا ہے اور بحث کا انداز عالمانہ ومحققانہ ہے۔آپ کی اکثر تصانیف اور مکتوبات اردو میں ہیں، بعض تصانیف اور مکاتیب فارسی میں بھی ہیں۔آپ کی اکثر تصانیف ومکتوبات شائع ہوچکی ہیں جن کے نام یہ ہیں: آب حیات، قبلہ نما، حجۃ الاسلام، انتصار الاسلام، تقریر دل پذیر، تحفہ لحمیہ، مصابیح التراویح، ہدیۃ الشیعہ، اجوبہ اربعین، قصائد قاسمی، جواب ترکی بہ ترکی، توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام،، بخاری کے آخری چند پاروں کا حاشیہ، تحذیر الناس، جمال قاسمی، مکتوبات قاسمیہ، فیوض قاسمیہ، لطائف قاسمیہ، فرائد قاسمیہ، الحق الصریح فی اثبات التراویح، اسرار قرآنی، تصفیۃ العقائد، انتباہ المؤمنین، اسرار الطہارۃ، مناظرہ عجیبہ، قاسم العلوم، گفتگوئے مذہبی معروف بہ روئیداد میلہ خداشناسی، مباحثہ شاہ جہاں پور، فتوی متعلقہ اجرت تعلیم، الاجوبۃ الکاملہ، الدلیل المحکم علی عدم قراءۃ الفاتحۃ للمؤتم وغیرہ۔

(حالات طیب مرتبہ مولانا یعقوب نانوتویؒ، دارالعلوم کی مختصر تاریخ، عکس احمد، مولانا قاسم نانوتوی کی دینی وعلمی خدمات کا تحقیقی مطالعہ)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

مناجات بدرگاہِ قاضی الحاجات

مصنفہ: حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ

الٰہی غرق دریائے گناہم
تو می دانی و خود ہستی گواہم

گناہِ بے عدد را بار بستم
ہزاراں بار توبہ ہا شکستم

حجابِ مقصدم عصیانِ من شد
گناہم موجبِ حرمانِ من شد

باں رحمت کہ وقفِ عام کردی
جہاں را دعوتِ اسلام کردی

نمی دانم چرا محروم ماندم
رہینِ ایں چنیں مقسوم ماندم

گدا خود را ترا سلطان چو دیدم
بدرگاہِ تو اے رحمان دویدم

دلم از نقشِ باطل پاک فرما
براہِ خود مرا چالاک فرما

بکش از اندرونم اُلفتِ غیر
بشو از من ہوائے کعبہ و دیر

درونم را بعشقِ خویشتن سوز
بہ تیرِ ورد خود جان و دلم دوز

دلم را محوِ یادِ خویش گرداں
مرا حسبِ مرادِ خویش گرداں

اگر نالائقم قدرت تو داری
کہ خارِ عیب از جانم برآری

گناہم را اگر دیدی نگرہم
بعفو وفضلِ خود اے شاہِ عالم

بسے بگذشتہ شاہانہ مرا دم
بدرگاہت رسیدم ساز شادم

بچشمِ لطف اے حکمِ تو برسر
بحالِ قاسم بے چارہ بنگر

ترجمہ مناجات

اے اللہ! میں گناہوں کے دریا میں غرق ہوں۔تو جانتا ہےاور میں خود بھی گواہ ہوں۔
میں بے شمار گناہوں کا بوجھ لادے ہوئے ہوں۔ ہزاروں مرتبہ میں نے توبہ توڑی ہے۔
میرے گناہ میرے مقصد کے لئے رکاوٹ بن گئے ہیں۔ میرے گناہ میری محرومی کا سبب بن گئے ہیں۔

تو نے جس رحمت کو وقف خاص و عام کیا ہے، اور دنیا کو دعوتِ اسلام (کا گہوارہ) بنادیا ہے۔

مجھے نہیں معلوم کہ میں کیوں محروم رہ گیا۔ ایسے نصیب کا تابع بن کر رہ گیا۔

اے بادشاہ! جب میں نے خود کو تیرا محتاج دیکھا۔تو اے رحمان! میں تیری بارگاہ کی طرف دوڑا۔

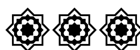
میرا دل باطل کے اثرات سے پاک فرما۔ اپنی راہ میں مجھے تیز رو بنا۔
میرے دل سے غیر کی محبت نکال دے۔ مجھ سے کعبہ اور بت خانہ کی خواہش دور کردے۔
میرا دل اپنے عشق میں جلادے۔ اپنے درد کے تیر سے میر دل وجان کو سل دے۔
میرے دل کو اپنی یاد میں محو کردے۔ مجھے اپنی مراد کے موافق بنادے۔

اگر میں نالائق ہوں،تو تیری ذات اس بات پر قادر ہے کہ عیب کا کانٹا میری جان سے نکال دے۔

اگر تو میرے گناہوں کی طرف دیکھتا ہے۔تو اے دنیا جہاں کے بادشاہ! اپنے عفو و کرم پر بھی نظر کر۔

میرے بہت سے سانس عیش وعشرت میں گزر گئے۔ اب تیری بارگاہ میں پہنچا ہوں، مجھے خوش کردے۔

اے رب تیرا حکم سر آنکھوں پر! بے چارے قاسم کے حال پر لطف ومہربانی کی نظر ڈال دے۔



مکتوب اوّل

بنام مولوی محمد صدیق مرادآبادی(۱)

در اثبات حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

سراپا عنایت سلامت! السلام علیکم۔

کل جو آپ کا عنایت نامہ پہنچا، کیفیت مندرجہ کو دیکھ کر طبیعت بہت گھبرائی، ہنوز اور تحریروں سے چنداں فراغت نہ ہوئی کہ ایک اور سر پر آن پڑی۔ تو اس پر مفصل لکھوں تو کہاں تک لکھوں، یہ بحث ایک دریائے ناپید کنار ہے، اور اختصار کیجیے تو کہاں تک، دریا کو کوزہ میں لانا دشوار۔ اس لیے فقط عقیدۂ دل سے آگاہ کیے دیتا ہوں، اس ضمن میں کسی دلیل یا مثال کی طرف بھی اشارہ ہوجائے تو ہوجائے۔

انبیاء کرام کو انھیں اجسامِ دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثل شہداء اِن ابدان کو چھوڑ کر اور ابدان سے تعلق ہوجاتا ہے؛ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ

---

(۱) مولانا محمد صدیق مرادآبادیؒ: مستند عالم، صوفی درویش اور طبیب حاذق تھے۔ مرادآباد کے مشہور اور بلند پایہ طبیب ومعالج مانے جاتے تھے۔ حضرت نانوتویؒ کے شاگردوں میں سے تھے۔ حضرت نانوتویؒ سے عشق کے درجہ کی محبت تھی۔ انہی سے بیعت بھی تھے۔ اپنے زہد وتقوی اور اَوراد وظائف کی حد درجہ پابندی کی وجہ سے حضرت نانوتویؒ کی نگاہ میں بڑا اعتماد بنالیا تھا۔ جب اس علاقہ کا کوئی شخص حضرت نانوتویؒ سے بیعت ہوتا تو اسے تعلیم وتربیت کے لیے انہی کی خدمت میں بھیج دیا کرتے تھے۔ آپ حضرت گنگوہیؒ اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے خلیفہ تھے۔ کچھ عرصہ آپ مدرسہ شاہی مرادباد کے مہتمم بھی رہے۔ ۳؍شوال المکرم ۱۳۴۷ھ مطابق مارچ ۱۹۲۹ء میں بہ عمر ۸۴ سال وفات پائی۔ (مولانا رشید احمد گنگوہی حیات اور کارنامے، ص: ۲۲۹-۲۳۰)

شہداء کے مال میں میراث ہوئی، اور انبیاء کرام کے مال میں میراث جاری نہ ہوئی، حالاں کہ {یُوْصِیْكُمُ اللّٰهُ فِیْۤ اَوْلَادِكُمْ ۗ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ ۚ}(۲) سب کو عام ہے، عوام ہوں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ شہداء کی ازواج کو بعد عدتِ معروفہ نکاح کی اجازت ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج کی شان میں یہ حکم آیا: { وَ لَاۤ اَنْ تَنْكِحُوْۤا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖۤ اَبَدًا ؕ}(۳)۔ حالاں کہ عموم { وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ }(۴) جس سے حلتِ غیر منکوحہ فارغ العدۃ سمجھ میں آتی ہے، اور عموم { وَ الَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ یَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا }(۵) وغیرہ جس سے بعد مرورِ عدت ازواج کو اجازتِ نکاح نظر آتی ہے، اس کے مخالف ہے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو زندہ نہ مانئے۔

اگر شہداء انھیں ابدان کے حساب سے [زندہ] ہوتے، تو پھر اُن قبور میں مستور ہو جانا بہت ہوتا تو مجرموں اور مظلوموں کے محبوس ہونے کے برابر ہوتا، نہ مال میں میراث چل سکتی، نہ ازواج کو نکاح کی اجازت ہوتی۔ ورنہ اس حساب سے تو ہم مردہ دل ہی اچھے رہتے جن کی زندگانی موت سے بدتر ہے؛ کیوں کہ اس نام کی زندگانی پر ہمارے لیے تو یہ انعام کہ نہ مال میں کوئی تصرف کر سکے، نہ ازواج کی طرف کوئی نظر بھر کر دیکھ سکے؛ اور وہ اس حیات کامل پر بھی اس دولت وعزت سے محروم رہے؛ مگر چوں کہ یہاں کے اموال یہیں کے ابدان کے شکست وریخت کے لیے ہیں، اور یہاں کے ازواج انھیں ابدان کے ثمر کی تخم ریزی کے لیے مصداق {نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۪}(۶) یہیں ہیں، تو بعد انفکاکِ تعلق روح کو ان کے متعلقات سے کیا تعلق رہ جائے گا؛ بلکہ جیسے گھوڑا سواری کے لیے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لیے، اور گھوڑا نہ رہے تو پھر گھاس دانہ سے بھی کچھ مطلب

(۲) سورۃ النساء:۱۱

(۳) سورۃ الاحزاب:۵۳

(۴) سورۃ النساء:۲۴

(۵) سورۃ البقرہ:۲۳۴

(۶) سورۃ البقرہ:۲۲۳

نہیں رہتا۔ ایسا ہی ابدان ارواح کے کاروبار کے لیے ؛ بلکہ اُس کا مرکب اور اس کی سواری، اور اموال وازواج ابدان کے لیے، اور ابدان نہ رہیں تو پھر ان سے بھی مطلب نہ رہے گا؛ اس لیے شہداء کے اموال و ازواج میں بوجہ انفکاکِ تعلقِ مذکور اوروں کو بطور مناسب اجازت ہوگی، اور یوں ہی بے کار نہ رہنے دیں گے۔ مگر جیسے یہاں گھاس دانہ کی طلب اور اُس سے تعلقِ دلی اس بات پر شاہد ہوتا ہے کہ طالب اور صاحبِ تعلق کے گھر پر گھوڑا وغیرہ گھاس دانہ کھانے والا کوئی جانور ہوگا۔ ایسا ہی اموال وازواج سے تعلق اس بات پر شاہد ہوسکتا ہے کہ صاحبِ تعلق کو اپنے ابدان سے تعلق ہے۔

اس تقریرِ مختصر سے اس قدر تو بشرطِ فہم وانصاف خواہ مخواہ ذہن میں آہی جاتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنے ابدان سے تعلق اُس قسم کا تعلق اب بھی ہوگا جس قسم کا پہلے تھا، یہی نہیں کہ جیسے وطن سے باہر اپنے وطن کو یاد کرتے (ہیں) اور اُس فاصلہ پر اور بستیاں ہوں تو اُن کی کچھ خبر نہیں ہوتی، ایسے ہی انبیاء کی ارواح کو بھی مثل دیگر اموات اپنے ابدان سے ایک تعلق یادگاری محبت ہے؛ مگر چوں کہ اور ابدان سے محبت نہ تھی تو تعلق یادگاری ہی نہیں، ایسا ہی تعلق ہوتا تو احکام بھی یکساں ہوتے۔ ہاں! یوں کہیے تو خیر کہ خدا کے حکم محض پوچ (لغو) اور بے حکمت ہوتے ہیں؛ مگر چوں کہ آپ سے یہی امید ہے کہ خداوند علیم وحکیم کو حکیم ہی سمجھتے ہوں گے، اس لیے یہ بھی امید ہے کہ بدلالتِ حکمِ مذکور انبیاء کو ابدانِ دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے۔

پر حسبِ ہدایت { كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ؕ }(۷) اور { اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّ اِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ ۟ }(۸) تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر حضرت سرورانام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسبت موت کا بھی اعتقاد ضروری ہے؛ مگر اس صورت میں یہ اجتماعِ موت وحیات ایسا ہی ہوگا جیسا کہ وقتِ حرکتِ کشتی جانشینِ کشتی کا حرکت وسکون، جیسے یہاں سکون اصلی ہے اور حرکت عرضی، ایسے ہی وہاں بھی حیات اصلی اور موت عرضی ہوگی؛ اس لیے استمرار بھی اگر

(۷) سورۃ آل عمران:۱۸۵

(۸) سورۃ الزمر:۳۰

تسلیم کرلیا جائے تو کچھ مخالفِ مطلب نہ ہوگا؛ کیوں کہ حیات پھر بھی موجود ہے۔

یا جیسے آبِ گرم میں اجتماعِ حرارت کے لیے برودت، حرارت کے لیے دلیل کی کیا حاجت؟ وہ خود مشہود ومحسوس ہے، ہاں! برودت کی دلیل لیجئے: اگر برودت نہ ہوتی تو آگ کو کیوں کر بجھا سکتا، آگ کے بجھانے کے یہی معنی ہیں کہ مادۂ حرارت کو کھودیا اور نیست و نابود کردیا؛ مگر ظاہر ہے کہ اضداد کو بجز اضداد عالمِ اسباب اور کسی سبب سے باطل اور نیست و نابود نہیں کرسکتے۔

مگر یہ بھی تسلیم کرنا ضروری ہے کہ وقتِ موت حیاتِ انبیاء کرام علیہم السلام اور بھی شدید ہوجائے؛ کیوں کہ جب حیات اصلی اس صورت میں کبھی قبر میں رہنا کبھی آسمان پر نظر آنا ایسا ہوگا جیسا حالتِ حیاتِ سابقہ میں کبھی زمین پر رہنا کبھی بوجہِ معراج آسمان پر چلا جانا زیرِ پردۂ موت عرضی مستور ہوئی، تو پھر ایسی صورت ہوجائے گی جیسے فرض کیجئے چراغ کو کسی ظرفِ گلی میں رکھ کر سر پوش رکھ دیجئے، جیسے یہاں تمام شعاعیں باہر سے سمٹ کر اُس ظرف میں آجاتی ہیں؛ بلکہ خود شعلۂ چراغ میں سما جاتی ہیں جس سے وہ اشتداد مشار الیہ نمایاں ہوجاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجئے۔

اس صورت میں موتِ انبیاء کرام اور موتِ عوام میں ایسا فرق ہوگا جیسا چراغ کے ظرفِ گلی میں مستور ہوجانے اور گل ہوجانے میں فرق ہے، یہاں جیسے باعتبارِ مکان اندھیرا دونوں صورتوں میں برابر؛ اور پھر اتنا فرق ہے کہ باعتبارِ اصل اتنا پہلے نہ تھا ایسا ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ {اِنَّكَ مَيِّتٌ} جدا کہا، اور {اِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ} جدا فرمایا۔ مثل {ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ}(۹) جو اگلا جملہ ہے سب کو شامل کرکے {إنّكم ميتون} نہ فرمایا کہ اسی فرقِ مراتبِ موت کی طرف اشارہ باقی رہے۔

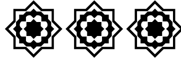
بالجملہ حیاتِ حال انبیاء کا مثل حیاتِ سابق ہونا اور پھر اس سے اشد اور اعلی ہونا یوں ظاہر ہے کہ مماثلت توفی تعلّقِ الابدانِ الدنياوية ہے، یہ نہیں کہ مثل شہداء تبدیل ابدان

---

(۹) سورۃ الزمر: ۳۱

کئے گئے ہوں، اور اشدیت یوں ظاہر ہے کہ بوجہ احاطۂ ضد معلوم جس کو موت کہیے تمام فیض حیات جو مثل شعاع شمس وقمر اطراف بدن اور اُس سے باہر تک بذریعہ افعال جاتا تھا سمٹ کر داخلِ بدن کی طرف چلا آیا۔ سمجھ لینے کے لیے تو یہ کافی ہے، پھر اس سلامتِ اجساد کو لحاظ کیا جائے تو اور بھی تائید ہو جاتی ہے۔

رہیں احادیث! ان کے رجوع کرنے کی اس وقت ضرورت نہیں جو یہ تحقیق کیجئے کہ کونسی حدیث صحیح ہے اور کونسی ضعیف؟ پر پھر تو اس پر مجھ کو ان باتوں کی خبر کم ہوتی ہے؛ کیوں کہ یہ باتیں کتابوں سے متعلق ہیں، اور آپ خود جانتے ہیں کہ جیسے سپاہی بے ہتھیار ہوتے ہیں ایسا ہی یہ جاہل عالم بے کتاب ہے۔ یہ باتیں آپ خود حضرت شیخ کی تصانیف سے نکال لیں؛ مگر ایسا یاد پڑتا ہے کہ اکثر احادیثِ بابِ حیات ضعیف ہیں۔ زیادہ کیا عرض کروں، ہاں! اتنا عرض کیے دیتا ہوں کہ گو عقیدہ تو یہی ہے اور میں جانتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ ایسا ہی رہے گا؛ مگر اس عقیدہ کو عقائد ضروریہ میں سے نہیں سمجھتا، نہ تعلیم ایسی باتوں کی کرتا ہوں، نہ منکروں سے دست وگریباں ہوتا ہوں، خود کسی سے کہتا نہیں، پھر کوئی پوچھتا ہے اور اندیشۂ فساد نہیں ہوتا تو اظہار میں دریغ بھی نہیں کرتا، آپ اس امر کو ملحوظ رکھیں تو بہتر ہے۔ فقط



تسہیل مکتوب اوّل

حضراتِ انبیاء قبر میں دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ ہیں:

حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہ نے اس مکتوب میں حضراتِ انبیاء کی قبری زندگی کو ثابت کیا ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضراتِ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں انہی اجسام کے ساتھ زندہ ہیں جن کے ساتھ دنیا میں زندہ تھے،یعنی جس طرح دنیا میں اُن کی ارواح کا تعلق دنیوی اجسام کے ساتھ تھا،اسی طرح قبر میں چلے جانے کے بعد بھی اُن کی ارواح کا تعلق انہی دنیوی اجسام کے ساتھ قائم ہے،اُن کو نئے اجسام نہیں دیئے گئے ہیں۔اس کے برخلاف شہداء بھی اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں؛لیکن وہ اپنے دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ نہیں ہوتے؛بلکہ اُن کو عالم برزخ میں اللہ تعالی کی طرف سے دوسرے اجسام دیئے جاتے ہیں،ان کی ارواح کا تعلق انہی نئے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے،دنیوی اجسام سے ان کی روح کا تعلق موت کے ساتھ ہی ختم ہوجاتا ہے۔

حیاتِ انبیاء کے دلائل:

حضرت نے اس کی دو دلیلیں دی ہیں:

پہلی دلیل: موت کے بعد شہداء کے متروکہ مال میں میراث جاری ہوتی ہے، جب کہ حضراتِ انبیاء کے مال میں میراث جاری نہیں ہوتی؛حالاں کہ ارشادِ خداوندی: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ}[النساء:١١] (اللہ تعالی تمھیں تمہاری اولاد کے بارے میں یہ حکم دیتا ہے کہ میراث میں لڑکے کا دولڑکیوں کے

برابر حصہ ہے۔) عام ہے، یہ عوام اور انبیاء کرام سب کو شامل ہے۔ اِس کا تقاضا یہ ہے کہ انبیاء کے مال میں بھی اُن کی موت کے بعد میراث جاری ہو، حالاں کہ شریعت کا یہ مسلمہ ضابطہ ہے کہ انبیاء کے متروکہ مال میں میراث جاری نہیں ہوتی؛ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضراتِ انبیاء اپنی قبور میں اپنے دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ ہیں؛ کیوں کہ اگر وہ قبر میں زندہ نہ ہوتے، یا اُن کی حیات شہداء کی حیات جیسی ہوتی تو اُن کے مال میں بھی شہداء اور عام لوگوں کی طرح میراث جاری ہونی چاہیے تھی۔

دوسری دلیل: شہداء کی بیویوں سے عدتِ معروفہ کے بعد نکاح کرنا جائز ہے، جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی ازواجِ مطہرات سے کسی کے لیے نکاح کرنا جائز نہیں چناں چہ ارشادِ خداوندی ہے: {وَ لَاۤ اَنْ تَنْكِحُوْۤا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖۤ اَبَدًا} [الاحزاب: ۵۳] (اور تم ان کے بعد ان کی بیویوں سے کبھی نکاح نہ کرو۔) حالاں کہ دوسری جگہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: {وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ یَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِیْمَا فَعَلْنَ فِیْۤ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ۝۲۳۴} [البقرۃ: ۲۳۴] (اور تم میں سے جو مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں، تو وہ بیویاں چار مہینے دس دن اپنے نفس کو روکیں، پھر جب وہ اپنی مدت پوری کر لیں تو تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو وہ دستور کے مطابق اپنے حق میں کریں۔) اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قبر میں زندہ نہ مانیں تو یہ آیت مذکورہ بالا آیت کے مخالف ہے؛ کیوں کہ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوہ خواہ کسی کی بھی ہو، عدت گزارنے کے بعد دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے؛ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قبر میں اپنے دنیوی جسم کے ساتھ زندہ ہیں، اگر آپ قبر میں جسمِ دنیوی کے ساتھ زندہ نہ ہوتے تو شہداء اور دیگر لوگوں کی طرح آپ کی وفات کے بعد آپ کی بیویوں سے بھی دوسروں کے لیے نکاح کرنے کی اجازت ہوتی۔

حیاتِ انبیاء اور حیاتِ شہداء میں فرق

الغرض! نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور تمام انبیاء قبر میں اپنے دنیوی جسم کے ساتھ زندہ ہیں،

جب کہ شہداء اپنے دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ نہیں ہیں؛ بلکہ اُن کی ارواح کو دوسرے اجسام دیئے گئے ہیں۔ اگر شہداء بھی اپنے دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ ہوتے، تو تدفین کے بعد اُن کا قبروں میں چھپ جانا ایسا ہی ہوتا جیسا کہ مجرموں اور مظلوموں کو قید خانے میں ڈالتے ہیں، جس طرح کسی مجرم کے قید خانے میں محبوس ہوجانے کی وجہ سے اُس کے مال میں میراث جاری نہیں ہوتی، اور کسی کے لیے اُس کی بیوی سے نکاح کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح شہداء کے مال میں بھی میراث جاری نہ ہوتی، اور دوسروں کے لیے اُن کی بیویوں سے نکاح کی بھی اجازت نہ ہوتی۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت سے صحابہ کرام شہید ہوئے، اور اُن کے بعد اُن کا متروکہ مال ورثاء میں تقسیم کیا گیا، اور اُن کی بیویوں سے دوسرے لوگوں نے نکاح کیے۔ تو لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شہداء اپنے دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ نہیں ہیں؛ کیوں کہ اسے تسلیم نہ کرنے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ ہم جیسے مردہ دل جن کو یہ نام کی زندگی حاصل ہے شہداء سے اچھے ہیں؛ کیوں کہ اِس نام کی زندگی پر ہمارے لیے تو یہ انعام ہے کہ جب تک ہم زندہ ہیں کوئی ہماری اجازت کی بغیر ہمارے مال میں تصرف نہیں کرسکتا، اور ہماری بیویوں سے نکاح تو دور کی بات، کسی کے لیے اُن کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی جائز نہیں۔ جب کہ شہداء کو یہ دولت وعزت حاصل نہیں ہے، شہادت کے بعد اُن کا مال بھی ورثہ کا ہوجاتا ہے، وہ اُس میں جو چاہیں تصرف کریں، اور اُن کی بیویوں سے عدتِ معروفہ کے بعد جو چاہے نکاح کرسکتا ہے۔

مال اور بیویاں دنیوی ابدان کے لیے ہیں

اصل بات یہ ہے کہ دنیا کا مال دنیوی ابدان کے استعمال اور یہاں کی بیویاں انہی ابدان کے ثمر کی تخم ریزی کے لیے ہیں؛ چناں چہ ارشادِ باری ہے: {نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ} [البقرۃ: ۲۲۳] (تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں)؛ لہٰذا مال و دولت اور بیویوں سے انسان کا تعلق اسی وقت تک رہتا ہے جب تک اس کے دنیوی جسم میں روح رہتی ہے، اِس جسم سے روح کے الگ ہوتے ہی مال و دولت اور بیویوں کا تعلق بھی انسان کے

دنیوی جسم سے ختم ہوجاتا ہے۔

اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے گھوڑا سواری کے لیے ہوتا ہے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لیے، جب تک سواری کی ضرورت رہتی ہے گھوڑا رہتا ہے اور گھاس دانہ کی طلب بھی رہتی ہے، گھوڑا نہ رہے، تو گھاس دانہ سے بھی کوئی مطلب نہیں رہتا۔ بالکل ایسے ہی دنیوی ابدان ارواح کے لیے بمنزلہ سواری کے ہیں، اور مال ودولت اور بیویاں ان دنیوی ابدان کی خدمت کے لیے ہیں جب تک روح کا تعلق اِن ابدان سے رہتا ہے، مال ودولت اور بیویوں کی بھی ضرورت رہتی ہے؛ اور ابدان سے روح کا تعلق ختم ہوجاتا ہے اور یہ ابدان زندہ نہیں رہتے، تو مال ودولت اور بیویوں کی طلب وضرورت بھی باقی نہیں رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب شہداء کے دنیوی جسم سے روح کا تعلق ختم ہوجاتا ہے تو انہیں مال و دولت اور بیویوں کی ضرورت نہیں رہتی، اس لیے اب دوسروں کو ان کے مال اور بیویوں سے مناسب طریقے پر فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی۔

مگر ساتھ ہی اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جس طرح گھاس دانہ کی طلب اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ گھر میں گھاس دانہ کھانے والا گھوڑا موجود ہے، اسی طرح مال اور بیویوں سے تعلق بھی اس بات کی دلیل ہے کہ مالک اور شوہر کا اپنے دنیوی جسم کے ساتھ تعلق باقی ہے؛ لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی وفات کے بعد آپ کے مال میں میراث جاری نہ ہونا، اور آپ کی بیویوں سے دوسروں کے لیے نکاح کی اجازت نہ ہونا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ آپ کی روح کا آپ کے دنیوی جسم کے ساتھ تعلق باقی ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ وفات اور قبر میں جانے کے بعد بھی آپ کی روح کا آپ کے دنیوی جسم کے ساتھ تعلق باقی ہے، تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ آپ اپنی قبر میں اسی جسم کے ساتھ زندہ ہیں جس کے ساتھ دنیا میں زندہ تھے۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ شہداء کی برزخی زندگی ان کی دنیوی زندگی سے الگ ہوتی ہے، ان کی دنیوی زندگی تو مرنے کے ساتھ ہی ختم ہوجاتی ہے۔ جب کہ حضرات انبیاء کی برزخی زندگی ان کی دنیوی زندگی جیسی ہی ہوتی ہے، موت کی

وجہ سے ان کی ارواح کا تعلق دنیوی اجسام کے ساتھ ختم نہیں ہوتا؛ بلکہ ان کا اپنے دنیوی ابدان کے ساتھ ویسا ہی تعلق رہتا ہے جیسا پہلے تھا۔ ایسا نہیں ہے کہ جس طرح آدمی دورانِ سفر وطن سے باہر اپنے وطن کو یاد کرتا ہے، درمیان میں جو اور بستیاں، قصبات اور شہر ہوتے ہیں اُن سے اسے کوئی دل چسپی اور تعلق نہیں ہوتا، اسی طرح دیگر اموات کی مانند حضرات انبیاء کا بھی اپنے ابدان سے محض یادگاری اور محبت کا تعلق ہو، اور دوسرے ابدان سے چوں کہ اس طرح کی محبت نہیں تھی اس لیے اُن سے یہ یادگاری کا تعلق بھی نہ ہو؛ کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر انبیاء اور عام انسانوں کے احکام یکساں ہوتے، حالاں کہ احکام میں فرق ہے۔ اللہ تعالی حکیم وخبیر ہیں، ان کا کوئی بھی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا، اللہ تعالی کا انبیاء اور عام انسانوں کے درمیان اوپر ذکر کردہ احکام میں فرق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرات انبیاء قبر میں اپنے دنیوی ابدان کے ساتھ زندہ ہیں۔

حضراتِ انبیاء میں موت وحیات کا اجتماع

تمام انبیاء خاص طور پر حضرت سرورِ انام محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق موت کا عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے؛ کیوں کہ ارشادِ خداوندی ہے: {كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ} [آل عمران: ۱۸۵] (ہر نفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے)۔ نیز ارشاد ہے: {اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ ۝۳۰} [الزمر: ۳۰] (اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آپ مرنے والے ہیں اور وہ بھی مرنے والے ہیں)۔ یہ دونوں ارشاد نبی اور غیر نبی سب کو عام ہیں، اور اس بات پر نہایت وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں کہ عام انسانوں کی طرح حضرات انبیاء کو بھی موت آئے گی۔

الغرض حضرات انبیاء کے متعلق جہاں ایک طرف حیات کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے وہیں دوسری طرف اُن کی موت کا اعتقاد رکھنا بھی لازم ہے، اور یہ موت وحیات کا اجتماع ایسا ہی ہے جیسا کہ کشتی کی حرکت کے وقت کشتی کے سواروں کا حرکت وسکون، اگر کشتی کی حرکت کو دیکھا جائے تو وہ متحرک نظر آتے ہیں، اور اگر خود اُن کو دیکھا جائے تو ایک جگہ بیٹھے ساکن دکھائی دیتے ہیں، جیسے یہاں سکون اصلی ہے اور حرکت عرضی؛ کیوں کہ کشتی میں سوار

لوگ بذاتِ خود متحرک نہیں ہیں؛ بلکہ اُن کی حرکت کشتی کے تابع ہے، ایسے ہی حضراتِ انبیاء کی حیات اصلی ہے اور موت عرضی؛ اس لیے اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حضراتِ انبیاء کے انتقال کے بعد سے اُن پر برابر موت طاری ہے، تو یہ ہمارے مقصود کے خلاف ہرگز نہ ہوگا؛ کیوں کہ حیات پھر بھی موجود ہے؛ اس لیے کہ عرض ختم ہوا کرتا ہے اصل نہیں، اس لیے لا محالہ حضرات انبیاء کی موت کے بعد بھی اُن کی حیات کو تسلیم کرنا ہی پڑے گا۔

یا جیسے گرم پانی میں حرارت و برودت کا اجتماع ہے، حرارت ہونا تو ظاہر ہے اس کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ برودت کی دلیل یہ ہے کہ اگر گرم پانی کو آگ پر ڈالا جائے تو وہ اُسے بجھا دیتا ہے، آگ کو بجھانے کا مطلب یہی ہے کہ اُس کے مادۂ حرارت کو ختم کر دیا، یہ اِس بات کی دلیل ہے کہ گرم پانی میں برودت موجود ہے، برودت نہ ہوتی تو وہ آگ کو کیسے بجھاتا؛ کیوں کہ عالمِ اسباب میں اضداد کو سوائے اُن کی اضداد کے کوئی اور چیز ختم نہیں کرسکتی۔ اسی طرح حضرات انبیاء کرام میں بھی انتقال کے بعد موت و حیات کا اجتماع ہے، اور جس طرح گرم پانی میں برودت اصلی ہے اور حرارت عرضی، اسی طرح حضرات انبیاء کی حیات اصلی ہے اور موت عرضی۔

موت کے بعد انبیاء کی حیات پہلے سے زیادہ قوی ہو جاتی ہے

صرف یہی نہیں کہ موت کے بعد حضرات انبیاء کرام زندہ ہیں؛ بلکہ یہ تسلیم کرنا بھی ضروری ہے کہ موت کے وقت حضرات انبیاء کی حیات اور زیادہ قوی ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ جب حیات اصلی ہے تو موت کے بعد کبھی قبر میں رہنا، کبھی آسمان پر نظر آنا، ایسا ہی ہوگا جیسے دنیوی زندگی میں کبھی زمین پر رہنا اور کبھی معراج کی وجہ سے آسمان پر چلا جانا؛ تو جب یہ حیاتِ اصلی موتِ عرضی کے پردے کے نیچے مستور ہوگی، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے چراغ کو کسی مٹی کے برتن میں رکھنے کے بعد اوپر ڈھکن رکھ دیا گیا ہو؛ جیسے یہاں چراغ کی تمام شعائیں باہر سے سمٹ کر اس برتن میں آ جاتی ہیں؛ بلکہ خود شعلۂ چراغ میں سما جاتی ہیں، جس سے روشنی خوب قوی اور تیز ہو جاتی ہے، ایسے ہی یہاں سمجھ لیجئے کہ موت کے وقت ساری حیاتِ اصلی سمٹ کر انبیاء کی ذات میں سما جاتی ہے، اور یہ حیاتِ اصلی پہلے سے کہیں زیادہ

قوی اور شدید ہوجاتی ہے۔

انبیاء اور عوام کی موت میں فرق

اِس صورت میں انبیاء کرام کی موت اور عوام کی موت میں ایسا فرق ہوگا جیسا مٹی کے برتن میں چراغ کے مستور ہونے اور بجھنے میں ہے۔ چراغ کو مٹی کے برتن میں ڈھانپ کر رکھنے کی صورت میں بھی چاروں طرف اندھیرا ہوجاتا ہے اور چراغ کے بجھنے کی صورت میں بھی ہر طرف تاریکی چھاجاتی ہے، چراغ کو مٹی کے برتن میں رکھ کر ڈھانپ دیا جائے یا چراغ گل ہوجائے، باعتبارِ مکان اندھیرا دونوں صورتوں میں برابر ہے؛ لیکن اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں چراغ کی اصل روشنی باقی ہے جب کہ دوسری صورت میں روشنی ختم ہوچکی ہے۔ ایسے ہی یہاں موت میں انبیاء اور عوام سب برابر ہیں کہ سب کو موت آتی ہے؛ البتہ یہ فرق ہے کہ انبیاء کی موت کے ساتھ اُن کی حیاتِ اصلی باقی رہتی ہے، جب کہ عوام کی موت کے ساتھ اُن کی حیات باقی نہیں رہتی۔ اور شاید اسی فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے نبی اور غیر نبی کی موت کو الگ الگ بیان کیا ہے؛ چناں چہ نبی کے متعلق فرمایا: {اِنَّكَ مَيِّتٌ} اور عوام کے متعلق الگ فرمایا: {اِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ ﴿۳۰﴾}، جس طرح اگلے جملے میں سب کو ایک ساتھ شامل کرکے {ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ ﴿۳۱﴾} [الزمر: ۳۱] فرمایا، یہاں نبی اور غیر نبی سب کو شامل کرکے {إِنَّكُمْ مَيِّتُوْنَ} نہیں فرمایا؛ اِس میں صاف اشارہ ہے کہ نبی اور غیر نبی کی موت ایک جیسی نہیں ہے؛ بلکہ اس میں فرق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام جس طرح دنیا میں اپنے دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ تھے، اسی طرح موت کے بعد بھی قبر میں انہی دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ ہیں۔ شہداء کی طرح ان کے ابدان تبدیل نہیں کیے گئے۔ بلکہ اُن کی حیاتِ قبری حیاتِ دنیوی سے زیادہ قوی اور شدید ہے؛ کیوں کہ موت سے پہلے جو فیضِ حیات سورج چاند کی کرنوں کی طرح تمام اطرافِ بدن اور اُس سے باہر تک اعمال وافعال کے ذریعے جاتا تھا، حیات کی ضد (موت) نے جب اُس کا احاطہ کرلیا، تو وہ سارا فیضِ حیات سمٹ کر داخلِ بدن کی طرف چلا آیا، جس سے حیات اور زیادہ قوی اور شدید ہوگئی۔

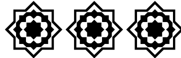
دو اہم باتیں

اس مکتوب کے آخر میں حضرت نے دو اہم باتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) مسئلہ حیاتِ انبیاء کے متعلق جتنی احادیث مروی ہیں، وہ سب ضعیف ہیں۔

(۲) عقیدہ تو یہی ہے کہ حضراتِ انبیاء اپنی قبروں میں دنیوی اجسام کے ساتھ زندہ ہیں؛ مگر یہ عقائدِ ضروریہ میں سے نہیں ہے۔ اسی لیے حضرت فرماتے ہیں:

''نہ تعلیم ایسی باتوں کی کرتا ہوں، نہ منکروں سے دست وگریباں ہوتا ہوں، خود کسی سے کہتا نہیں، پھر کوئی پوچھتا ہے اور اندیشۂ فساد نہیں ہوتا تو اظہار میں دریغ بھی نہیں کرتا۔''



مکتوب دوم

در اثباتِ تراویح بدلائل عقلی و براہین نقلی

کمترین انام محمد قاسم نام کہ ہیچ مدانی شعارِ اوست و طاعتِ نفسانی کارِ او، بخدمت مکارمِ اخلاق عبدالرحیم خاں صاحب (۱۰) دام اخلاقہ، سلام مسنون عرض کردہ عرض پرداز ست کہ نامۂ نامی کہ بنامِ احقر بہ نشان میرٹھ ارسال فرمودہ بودند، از میرٹھ بہ نانوتہ واز نانوتہ بگنگوہ واز گنگوہ برامپور شدہ نزدم دراواخر شوال رسیدہ۔ ممنونم گردانید۔

نظر براہتمام سامی درامور دینیہ وآں ہم چنداں کہ درفضائل اعمال دلائل ایں چنیں باید ودلالت ایں چنیں چنداں کہ برخود نفرینہا کرد کہ ہنوز گرفتارِ ہواوہوس و ہردم بحکم مساہلہ کار ایں دم بدم می افگنم ، ہماں قدر برآں جناب آفرینہا خواندم وگفتم کہ چوں درفضائل اعمال ایں قدراہتمام است، وایں مسارعت دردیگراعمال عالیہ ازفرائض وسننِ مؤکدہ چہ قدر ذخیر ہائے عمدہ بہم آوردہ باشند۔ جزاکم اللہ خیرالجزاء!

ازہماں دم خیال جوابش عزمم رامی انگیخت ، و پاس مبارک بدلم می آویخت، اما بالائے تکاسل طبع زاد کہ باستماعِ عاداتِ احقر ازبعض ملازمان دریافتہ باشند۔ پریشانئ روزگار کہ ہرروز ازجائے بجائے می رفتم ، وہجوم کارکہ ازکارے برکارے می نشستم ، نیز فرصت نداد کہ بہ ہیچواشغال غیرضروریہ پردازم ۔ بایں ہمہ بدیدنِ سیاق وسباق نامۂ سامی ومطالعہ دلائل و

(۱۰) عبدالرحیم خاں صاحب: پھانسو ضلع علی گڑھ وطن ہے۔ حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی کے ارادت مند تھے۔ ان دونوں اکابر سے خاں صاحب کی خط وکتابت رہتی تھی۔ مزید حالات نہ مل سکے۔

مقاصد گرامی ندانم غلط است یا راست؟ از ہر طرف بوی تعصب وتعمق شمیدم، و بظاہر ایں کارِ جناب نیست، کسے دیگر است کہ در پردہ نامِ جناب دریں میدان کورانہ رفتہ۔ فرمودہ امام ابن صلاح را بامدعایش چہ مساس؟

آرے! اگر اثبات احکام نہر منحصر در صحاح بودے می تواں گفت کہ فلاں حدیث اثباتِ تراویح نمی تواں کرد۔ آرے اثباتِ مطالب بقدر ثبوتِ دلائل می باشد، صحاح بقدر ثبوتِ خود، وضعاف بقدر ثبوتِ خود اثباتِ مطالب می کند۔ غرض حسب متنوع دلائل مطالب متنوعہ بثبوت می رسند۔ از متواترات عقائدِ ضروریہ؛ مثل: توحید، ورسالت، وحقیقتِ کلام اللہ ثابت می تواں کرد۔ واز آحاد صحاح ایں کار نمی برآید، واز آحاد وجوبِ اعمال وتاکد سنن باید گرفت، از ضعاف ایں کار نباید گرفت۔ ایں فرق از کجا خاستہ؟ از تفاوتِ سند خاستہ، ورنہ نفسِ حدیث واضافتِ نبوی ہمیں خواہد کہ ہر دو را بیک پلہ باید سنجید؛ مگر ظاہر است کہ احادیثِ ضعیف نہ چناں ثابت اند کہ ہم سنگِ صحاح وحسان گردند، نہ چناں باطل کہ ہم رنگِ موضوعات شوند۔ پس لا جرم مرتبۂ آنہا باعتبارِ ثبوت وعدمِ ثبوت فیما بین صحاح نے؛ بلکہ حسان وموضوعات خواہند بود، نہ مثل موضوعات کہ سراسر باطل اند وبوئے از ثبوت نشمیدہ بیکار، نہ بمانند حسان وصحاح ومتواترات در کارِ اثبات پرکار اند۔

اندریں صورت ثبوت فضائل اعمال کہ از مطالب حسان وصحاح ومتواترات فروتر است از ضعاف چہ مستبعد؟ وظاہر است کہ در صورت ترکِ اقتفاء فقہاء بہ ثبوت وتاکُّدِ تراویح معلوم رتبہ اش از فضائل نمی فزاید۔ پس اگر حدیث نسبت تراویح ضعیف باشد ظاہر پرستان را چہ باک۔ در فکرِ او اگر جگر خون کنند مدعیانِ تاکد کنند۔

ہاں! اگر تعارض مزعوم کسانیکہ دریں زمانہ دریں بارہ غوغا کردہ اند می گویند کہ حدیثِ بست وحدیثِ یازدہ متعارض است مبرہن شود، البتہ ترکِ بست واختیار یازدہ خیلے بجا بود، گو در آں ہم گنجائش گفتگو ہائے دیگر باشد، وبیش تر از اثبات تعارض از برہمی ملت وبرہمی کلمۃ الاسلام چہ سود۔

باقی ماند ایں کہ جناب ختمی مآب صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم در رمضان وغیر رمضان ہمی

یازدہ را بجا آوردہ اند؛ چناں چہ از حضرت عائشہ مروی ست (۱۱)، با آنکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم درلیالی سہ گانہ ہمی یازدہ خواندند چناں چہ از جابرؓ مروی ست (۱۲)۔ ایں حدیث گو بظاہر با حدیث بست کہ مرفوع (۱۳) است بنظر ظاہر بیناں متعارض نماید، اما در حقیقت حکم بتعارض خالی از جہل یا عناد نیست۔ اول تراویح را از تہجد باید گفت، بعد ازاں تطبیق تعارض عزم باید کرد۔

اگر گویند کہ تراویح مثل ''صلاۃ اوبین'' کہ بعد مغرب می خوانند و نوافلِ عشاء کہ در پس و پیشِ آں خواندہ می شوند نوع دیگر و تہجد نوع دیگر، و ہر دو حدیثِ مذکور در بارۂ تہجد است، خود ظاہر است کہ اعتراضِ تعارض بیکسو خواہد رفت۔

باز چوں باتصال تراویح با عشاء ادا کردنِ آں در اول شب و افتراقِ تہجد از عشاء کہ نوم و دیگر اعمال کثیرہ بمیاں می آیند، و اداء کردنِ آں در آخر شب نظر افگنیم ایں را موجہ می یابم۔

مع ہذا در تہجد روایات کثیرہ از حضرت عائشہ مروی ست و ہم از بعض صحابہ ماثور، بعض ازاں در صحیحین و بعض در کتب دیگر از صحاح سنت منقول است چناں چہ خواندگان حدیث ہمہ می دانند۔ پس ہر چہ ملازمانِ جناب و منشی سامی جواب آں خواہند داد ازیں تعارض ہم

---

(۱۱) صحیح بخاری (التہجد/ قیام النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ، حدیث: ۱۱۴۷)، صحیح مسلم (صلاۃ المسافرین/ صلاۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اللیل، حدیث: ۷۳۸)۔ الفاظ یہ ہیں: عن عائشة قالت: ''ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يزيد في رمضان، و لا في غيره، على إحدى عشرة ركعة'' الحديث.

(۱۲) اس حدیث کو ابن خزیمۃ نے ''صحیح ابن خزیمہ'' میں، اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری (۳/ ۱۲، ط: دار المعرفۃ بیروت) میں ہے۔ الفاظ یہ ہیں: عن جابر قال: ''صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان ثمان ركعات، ثم أوتر۔ فلما كانت القابلة اجتمعنا'' الحديث۔

(۱۳) وہ حدیث یہ ہے: عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر۔ (معجم کبیر، حدیث: ۱۲۱۰۲، مصنف ابن ابی شیبہ حدیث: ۷۷۷۴، سنن بیہقی ۲/ حدیث: ۴۲۸۶)۔ ابراہیم بن عثمان کے علاوہ اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، ابراہیم بن عثمان مختلف فیہ اور حسن الحدیث ہے۔ دیکھئے: اعلاء السنن (۷/ ۸۲، ط: اشرفی دیوبند)

ہماں قبول کنند۔ بالجملہ چناں چہ حمل برتعددِ واقع احادیثِ بخاری ومسلم راموافق باہم تواں کرد حدیث بست رکعت و یازدہ رکعت را نیز باہم متعانق باید ساخت۔ ازیں صورت ضعف ِحدیث بست دراِمتثالِ منطوقِ آں مانع نخواہند شد۔ ہاں اگر امام ابن صلاح لیاقتِ قبولِ اقوال ازنصوص قطعیہ بہم رسانیدہ اندوکلام اللہ یا حدیث با تباعِ اوشاں خواندہ، ودیگر علماء اصول وفقہ را ایں منصب بہم رسیدہ مارا گنجائش عرض معروض خویش نیست۔ واگراوشاں راامامِ اصولِ حدیث بایں معنی تصور بدہند کہ دریں فن یکتائے روزگار ومردِ میدان وایں کار بودند در بارہ محافظتِ الفاظِ حدیث ہرقاعدہ کہ بنیادنہند برچشم نہادنی است، وہرراہے کہ روند قابلِ گام کشادنی است، مارامسلم؛ مگراوشاں رااگردرمحافظتِ الفاظِ حدیث کہ بغرضِ محافظتِ معانی مقصوداست؛ چناں چہ جملہ "فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ"(۱۴)، یا جملہ "فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعىٰ مِنْ سَامِعٍ"(۱۴) پیوستہ برآں شاہداست، ائمہ اصول فقہ رادرفن محافظت معانی یدطولی است، اوشاں درآں بارہ اگرقابلِ اقتداء ہستند ایشاں دریں بارہ لائقِ اتباع، قاعدۂ بنیادنہادہ ائمہ اصولِ فقہ ہمیں است کہ فضائل اعمال ازضعاف ہم ثابت می تواں شد۔

واگرنیک تأمل کردہ شودآں موضوعات کہ نظربرکذبِ رواتش درمواقعِ دیگرآں رادر موضوعات شمردہ اند، بایں کلیہ بالیقین غلط ومخالفِ واقع نمی باشند؛ فَإِنَّ الْكَذُوْبَ قَدْ يَصْدُقُ ہم، چناں کہ جملۂ صحاح صحیح بمعنی مطابقِ واقع نمی باشند؛ فَإِنَّ الصَّدُوْقَ قَدْ يُخْطِيئُ، ونیز احتمالِ دروغ ازغیرمعصوم چہ مستبعد؟ چناں چہ دربعض صحاح مشہود ہم ہمیں است، ندانی کہ دربخاری شریف درباب عمرشریف حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سہ روایات باہم متعارض آمدہ: شصت، وشصت سہ، وشصت پنج(۱۵)؛ وہمہ می دانند کہ

(۱۴) صحیح بخاری (الحج/ الخطبۃ أیام منی، حدیث: ۱۷۴۱)، صحیح مسلم (القسامۃ/ تغلیظ تحریم الدماء، حدیث: ۱۶۷۹) عن أبی بکرۃ رضی اللہ عنہ

(۱۵) عن أنس - فی حدیث طویل - وتوفاہ اللہ علی رأس ستین سنۃ۔ (صحیح بخاری، اللباس/ الجعد، حدیث: ۵۹۰۰)۔ عن عائشۃ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي و هو ابن ثلاث وستين۔" (صحیح بخاری، المناقب/ وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؛ حدیث: ۳۵۳۶)۔ عن ابن عباس أن رسول اللہ صلى الله عليه وآله وسلم توفي و هو ابن خمس وستين۔ (صحیح مسلم، الفضائل / کم أقام النبی صلى الله عليه وآله وسلم بمکۃ و المدینۃ، حدیث: ۲۳۵۳)۔

توافق ایں روایات باعتبار منطوق خویشتن محال است۔ لاجرم یکے مطابق واقع ودو مخالف واقع خواہند بود، حالاں کہ باعتبار اصطلاح اصول حدیث ہر سہ روایات صحیح اند، ورنہ امام بخاری کہ التزام ایرادِ صحاح کردہ اند در کتابِ خود نمی آوردہ اند، ایں صورت را مرجح باید کہ یکے را مظنون الصدق یا مقطوع الوقوع گردانند ودیگراں را مظنون الکذب یا قطعیُّ البطلان گردانند۔ پس مرجح اگر از قسمِ روایات است عام است کہ صحیح باشد یا ضعیف چناں چہ ظاہر است، واگر از قسمِ درایات باشد از اندازہ حکمت کہ یکے از کارہائے نبوی است چناں چہ آیت: {یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ} (۱۶) برآں دلالت می دارد بروں نرفتہ باشد۔ اندریں صورت حدیث ضعیف ہم اگر مؤید بدرایت شود از مرتبۂ خود بالا رفتہ کارِ دگر خواہد کرد، چناں چہ آیت: {وَ اِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤى اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ} (۱۷) بریں قضیہ گواہ ہم موجود است؛ چہ اخبار مشار الیہا اگر از قسم صحاح بودے اذاعت رامحلِ طعن نمی شد، واگر در آیت درایت مؤید ضعاف نمی شد جملہ {لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ} چہ معنی داشتے؟

اکنوں معروض آں است کہ روایت بست رکعت نیز بزعم احقر مؤید بدرایت است و معارض کدام روایت نیست، اگر اندیشہ کہ بداں اشارہ کردہ آمدہ ام سدِّ راہِ قلم نبودے، اگر ہمہ مافی الضمیر خود زیرِ قلم نیاوردمے بارے قلیل کثیر ازاں آویزۂ گوش سامی می کردم؛ مگر چہ کنم کہ منشی سامی در استدلالات از حق کنارہ می رود، چناں چہ قدرے معروض شد، وقدرے اکنوں معروض می شود۔

مدارِ طعن برروایت موطا (۱۸) بریں داشتہ کہ یزید بن رومان زمانۂ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہ دریافتہ۔ سبحان اللہ! چہ دلیل است و چہ مدعا؟ خلاصۂ طعن ایں برآید کہ مرسلاتِ

---

(۱۶) سورۃ آل عمران: ۱۶۴

(۱۷) سورۃ النساء: ۸۳

(۱۸) مالک، عن یزید بن رومان أنه قال: کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة۔ (موطا امام مالک، الصلاۃ / ماجاء فی قیام رمضان، ص: ۴۰)

تابعین اعتبار را نشاید۔ اول ایں را اثبات باید کرد، بعد ازاں روایت مذکورہ را رد باید فرمود، عدمِ اعتبارِ مراسیل تابعین اگر تراشیدۂ خویشتن است ایں را کہ می پرسد؟ واگر تقلید دیگراں است بجز امام شافعی کیست کہ بایں طرف رفتہ؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام مالکؒ ہمہ برآنند کہ مراسیل تابعین ہمہ مثل مراسیل صحابہ معتبر اند؛ بلکہ از سند زیادہ؛ چہ ترکِ اسناد دلیلِ وثوقِ خود است، وذکرِ اسناد برفہم سامع گذاشتن، وگویا العہدۃ علی الروای گفتن است۔

اگر از تقلید عار است قولِ امام ابن صلاحؒ را بدیوار باید زد، واگر تقلید اوشاں جائز است امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ چہ تقصیر فرمودہ اند؟ امام ابن صلاح اگر تاسیس قواعد حفظ ونگاہ داشت الفاظ بصیرت حاصل کردہ اند، امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ نیز در تاسیس قواعدِ محافظت معانی ید طولی دارند؛ واگر ازیں قواعد محافظت معانی بہم نرسیدہ ودر بعض مواقع بنظر ملازمان جناب علی تقدیر التسلیم معنی مقصود از دست می رود از قواعدِ محافظتِ الفاظ نیز ایں محافظت علی العموم دیدہ نمی شود؛ چناں چہ از ملاحظۂ احادیث عمر شریف حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہویدا است۔ واگر دریں بارہ بتقلید امام شافعیؒ بروشاں احسان نہادہ اند از ما مبارک باد؛ مگر اندریں صورت اگر ملازمانِ جناب اقتفاء اما شافعیؒ ورزیدہ ما گنہگاراں اتباعِ امام ابوحنیفہؒ لازم گرفتہ ایم، اگر فرق است ہمیں قدر است کہ امام ابوحنیفہؒ امام اعظم اند۔ بالجملہ بتقلید یکے از ائمہ مقلدانِ ائمہ دیگر را الزام نباید داد، وباوشاں دست وگریباں نباید شد۔

ایں است جواب آں چہ کہ ملازمانِ جناب بطور قواعد روایت بر بست رکعت طعن فرمودہ بودند۔ باقی مطاعنے کہ بطور درایت وارد فرمود جوابِ آں چہ گویم کہ خود از دائرۂ فہم بیرون می نماید، بجز آں کہ تعصب وتعمق باعثِ ایں یاوہ گوئیہا شدہ باشد دیگر چہ گفتہ شود۔ و اگر باور نیست باید شنید۔

یکے ازاں مطاعنہا ایں ہم است کہ اگر بروایت "**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ**"(۱۹) دست آویختہ شود بلحاظ آں کہ "**سُنَّتِيْ**" و "**سُنَّةُ الْخُلَفَاءِ**" ہردو معرفہ اند،

(۱۹) سنن ابوداؤد (السنۃ/لزوم السنۃ، حدیث: ۴۶۰۷)، جامع ترمذی (العلم/الاخذ بالسنۃ واجتناب البدعۃ، حدیث: ۲۶۷۶) عن العرباض بن ساریۃ رضی اللہ عنہ۔ امام ترمذی فرماتے ہیں: "یہ حدیث حسن صحیح ہے۔"

وتکرارِ معارف مشعر باتحادِ اول با ثانی می باشد؛ لازم است کہ ''سنۃ الخلفاء'' کہ اتباعِ آں در حدیث اشارہ فرمودہ اند ہماں سنتِ نبوی علیہ وعلی آلہ تحیۃ وسلام، ودر بست رکعت ایں امر مفقود است۔

می گویم کہ اول ایں قاعدہ نزدِ علماء اصول کلیہ نیست، تا با تباعِ اوشاں ملازمانِ مخدوم را گنجائشِ طعن بہم رسد، و مارا فکرِ جواب باعثِ تردد شود۔ دوم ایں جا فقط لفظ سنت مکرر آمدہ، آں بذاتِ خود نکرہ است، وتکرر نکرہ باعتراف ہماں کساں کہ تکرر معرفہ را مشعر براتحاد شمردہ اند مشعر تغایر است، نظر بریں لازم کہ ''سنۃ الخلفاء'' غیر سنتِ نبوی علیہ الصلاۃ والسلام باشد۔ و''یائے متکلم'' ولفظ ''الخلفاء'' اگر معرفہ ست یکے ہم ازاں مکرر نیست، واگر نظر بر معرفیۃ عرضیہ است آں معرفہ خود از معرفہ دیگر مغایر شدہ، چناں چہ آں دو بذاتِ خود متغایر اند ایں وآں معرفہ نیز متغایر خواہند بود؛ وجہش چناں چہ دانی ایں ست کہ محکوم علیہ حقیقی در صفاتِ عرضیہ ہماں موصوف بالذات می باشد، پس اگر موصوف بالذات چیز واحد است صفتِ عارضیہ نیز چیز واحد خواہد بود، واگر دو شیٔ متغایر است صفات عارضیہ را ہم دو شیٔ متغایر باید پنداشت۔ پس اگر سنتی وسنتی مکرر می آمد یا سنۃ الخلفاء وسنۃ الخلفاء مکرر می شد ایں گفتگو را بظاہر خیلے بجا گفتہ می شود۔ وبا ایں ہمہ در ''أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَكُمْ''؛ بلکہ در ''أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ''(۲۰) کہ در کلام اللہ یک جملہ مکرر آمدہ، چہ خواہند فرمود؟

سبحان اللہ! با ایں چنیں ابلہ فریبہا وایں لن ترانیہا دور ودراز علاوہ بریں ہمہ اہل فہم را در ایں قدر اتفاق است کہ عطف مقتضی تغایر می باشد، تاوقتیکہ تغایرِ حقیقی یا تغایرِ اعتباری بدست نیاید عطف نتواں کرد۔

دوم آں کہ طعن لام تعریف در جمع مفیدِ استغراق می باشد، اندریں صورت لازم است کہ جمیع خلفاء مراد باشند، پس سنۃ الخلفاء کہ اشارہ بالتزامش فرمودہ اند می باید کہ سنتِ ہمہ خلفاء راشدین باشد، وبست رکعت اگر ہست سنتِ حضرت عمرؓ ہست، سنتِ حضرت ابوبکرؓ نیست۔

---

(۲۰) سورۃ آل عمران:٦١

ایں اعتراض از ہمہ افزوں تر است۔ ماشاء اللہ فہم مطالب ہمیں سا باید ونکتہ فہمی کم از فہم ایں قدر شاید۔ مخدومِ من مسلّم کہ جمع محلی باللام از الفاظ عموم است، ولام تعریف در جمع اکثر مفیدِ استغراق می باشد۔ امامنشا آں مخدوم ندانم معنیٔ اجتماع از کدام پہلوی برآرند، وایں تحقیق از عقل یا از نقل از کجا می نگارند۔ مفادِ استغراق ہماں مفادِ کل افرادے می باشد، نہ مفاد کل مجموعے تا ایں مطلب بایں دلیل مربوط می شد۔ وظاہر است کہ در کل افرادے حکم راجع بہر فرد جداگانہ می باشد۔ آرے! در کل مجموعے حکم قضیہ راجع بجانب مجموع می گردد، وافراد را ازاں سروکارے نمی بود۔ وآں چہ منشی جناب فہمیدہ اند مخلصش ہمیں ارجاع حکم بجانب مجموع است، ازیں تا ازاں فرقے ہست کہ بفرق زمین وآسمان تعبیرش تواں کرد۔

بایں ہمہ حدیث "**أَصْحَابِيْ كَالنُّجُوْمِ، بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ**"(۲۱) را حکم باید

(۲۱) اس حدیث کو امام ابن عبد البر مالکی نے "**جامع بیان العلم و فضله**" (۲/ ۹۲۵، ط: دار ابن الجوزی) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ: "یہ حدیث سند کے لحاظ سے قابل استدلال نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کی سند میں حارث بن غصین ہے، اور وہ مجہول ہے۔" نیز اس کی سند میں ابوسفیان اور سلام بن سلیم ہیں، اور وہ دونوں ضعیف ہیں۔

یہ حدیث حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس اور حضرت ابن عباس سے بھی مروی ہے؛ لیکن ان میں سے ہر ایک کی سند انتہائی ضعیف ہے۔ (دیکھئے: **التلخیص الحبیر لابن حجر العسقلانی** ۴/ ۶۱ ۴- ۶۲ ۴، ط: دار الکتب العلمیہ، وتخریج احادیث احیاء علوم الدین ۱/ ۱۰۵، ط: ریاض)

البتہ قاضی عیاض نے اسے "**الشفاء بأحوال المصطفى**" میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اور اس کی سند کے تمام روای ثقہ ہیں۔ پوری حدیث مع سند یہ ہے:

حدثنا أبو علي، حدثنا أبو الحسن و أبو الفضل، قالا: حدثنا أبو يعلى، حدثنا أبو علي السنجى، حدثنا محمد بن محبوب، حدثنا الترمذى، حدثنا الحسن بن الصباح، حدثنا سفيان بن عيينة، عن زائدة، عن عبد الملک بن عمير، عن ربعي بن حراش، عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "**اقتدوا بالذين من بعدى: أبى بكر وعمر**"۔ **وقال:** "**أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم**" (**الشفا بأحوال المصطفى، القسم الثانى فيما يجب على الأنام من حقوقه، الباب الثالث: فى تعظيم أمره و وجوب توقيره وبره، رقم الحديث ۲۱**)

نیز اس کے مضمون کی تائید حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اُس حدیثِ صحیح سے بھی ہوتی ہے-----------

کرد، و باید دید کہ چہ فیصلہ ایں نزاع می کند۔ علاوہ بریں نصوص قطعیۂ قرآن شریف وحدیث را کہ در بعض مواقع بر جمع محلی باللام مستعمل می نمایند، مثلاً { اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيۡعُ اَجۡرَ الۡمُحۡسِنِيۡنَ }(۲۲) چہ جواب خواہند داد؟ کدام است کہ نمی داند کہ ایں جا اجرِ مجموعہ مراد نیست؛ چہ یک محسن ہم اگر بعالم باشد تا ہم اضاعتِ اجر او نخواہد شد۔ ونیز باید کہ بر طبق فہم منشی جناب اجرِ ہمہ محسنین یکے باشد، وآں ہم چنداں کہ تعدد شخصی را در آں گنجائش بود نہ تعددِ نوعی را مجال چہ عطا را بر یک بارہ خواہد شد؛ مثل صلوات کہ بتعدد ازمنہ واختلاف مکرر سہ کرر مطلوب می شود بتعددِ ازمنہ مختلف نخواہد شد۔

ہم چنیں در { جَاهِدِ الۡكُفَّارَ وَالۡمُنٰفِقِيۡنَ }(۲۳) لازم است کہ جہاد مجموعۂ کفار و منافقین مراد باشد، اندریں صورت یا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را باید گفت کہ ازیں جہاں بے اداء فرض تشریف بردند، یا بر خداوند احکم الحاکمین -نعوذ باللہ- غصہ باید کرد کہ ایں چنیں حکم دشوار بر نبی خود فرستاد کہ ادائش نتوانستند، وعیب عدم امتثال ازیں جہاں بردند۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم

وازیں ہم درگذشتیم اذانِ ثالث جمعہ بشہادتِ صحیحین سنتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ذی النورین است رضی اللہ عنہ۔ پیش تر از زمانۂ اوشاں فقط بآں دو اذان اعنی یکے اذانِ خطبہ، دویم تکبیر بود، پس از سنۃ الخلفاء در حدیث مذکور اگر سنتِ ہمہ خلفاء بطور مذکور مراد باشد، لازم آید کہ اذانِ مذکور داخلِ بدعت شود، نہ سنتِ نبوی است، نہ سنت خلفاء بطور مذکور، وایں التزامِ بدعت اندریں صورت نہ تنہا بر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خواہد بود؛ بلکہ جملۂ صحابہ رضوان اللہ

---------جس کو امام مسلم نے اپنی صحیح (فضائل الصحابة/ بقاء النبی أمان لأصحابه، حدیث: ۲۵۳۱) میں روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، و أنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أنا أتى أصحابي ما يوعدون، و أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون۔“ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حدیث تعدد طرق اور مذکورہ شاہد کی وجہ سے کم از کم حسن درجے کی ہے۔

(۲۲) سورۃ التوبہ: ۱۲۰، سورۃ ہود: ۱۱۵

(۲۳) سورۃ التحریم: ۹

علیہم اجمعین کہ درآن زمان حاضر بودند مبتدع خواہند شد، ومی دانی کہ ایں ہماں گناہ و ہماں عیب است کہ رفّاض وشیعہ از دائرۂ سنت و جماعت بداں بدر رفتند۔

وازیں ہم باید گذشت درآیت: {أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} (۲۴) ضمیر ''هُدٰيهُمُ'' راجع بسوئے ''الَّذِيْنَ'' است، معنی ایں شد کہ روشِ آں کسانیکہ ذکرِ اوشاں کردہ ایم باید گرفت، غرض لفظ ''هُدٰيهُمُ'' درقوت ''هُدَى الَّذِيْنَ'' شد۔ ومعلوم است کہ مخاطب بایں حکم جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اند، ومشار الیہ بموصول انبیاء مذکور الصدر کہ من جملہ آں حضرت موسیٰ علیہ السلام وحضرت داؤد علیہ السلام ہستند۔ وموافق ایں خطاب وایں ارشاد حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درروزۂ عاشورہ اقتداء بہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کردند، ودرسجدہ تلاوت ''سورہ ص'' اقتداء بہ حضرت داؤد علیہ السلام کردند۔ واگر سجدۂ ''سورہ ص'' اقتداء بہ حضرت داؤد علیہ السلام نگویند، وگویند کہ سجدۂ حضرت داؤد علیہ السلام بجہتِ استغفار وسجدۂ حضرت سید ابرار صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہتِ شکرِ پروردگار کہ مارا ازیں قسم ابتلاء محفوظ داشت۔ دراقتداء حضرت موسیٰ علیہ السلام درروزۂ عاشورہ کلام نیست، چناں چہ حدیث ''نَحْنُ أَحَقُّ بِمُوسٰى'' (۲۵) أو كما قال برآن گواہ ست، گو بوجہِ دیگر از پیش تر ہم ازیں روزہ معمول حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باشد۔ آرے! اگر اجتماع وجوہ کثیرہ دریک عمل محال بودے مضائقہ نبود؛ مگر مساعد ایں نہ عقل است چناں چہ دانی ونہ نقل چناں چہ ''إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى'' (۲۶) می خوانی، ومی دانی کہ ازہمیں جا تضاعف ثوابِ صلہ از صدقہ برآید، چناں چہ ماہرانِ حدیث می دانند۔

الغرض ایں قسم سنن فقط یک دو نبی است، سنتِ جملہ انبیاء ہدی ہمہ مرسلین مذکورین نیست، اندریں صورت درحدیث ''اِقْتَدُوْا بِالَّذَيْنِ مِن بَعْدِی'' (۲۷) کہ ''الذین''

(۲۴) سورۃ الانعام:۹۰

(۲۵) سنن ابن ماجہ (الصیام/صیام یوم عاشوراء، حدیث: ۱۷۳۴) عن ابن عباس۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

(۲۶) صحیح بخاری (کتاب بدء الوحی، حدیث:۱)، صحیح مسلم (الامارۃ/قولہ: انما الاعمال بالنیات، حدیث: ۱۹۰۷) عن عمرؓ۔

(۲۷) جامع ترمذی (المناقب/حدیث: ۳۶۶۲) عن حذیفہؓ۔ امام ترمذی فرماتے ہیں: ''یہ حدیث حسن ہے۔''

واقع است ہماں عموم خواہد بخشید کہ ”الذین“ واقع آیت مذکورہ بخشید، فرق اگر ہست فرقِ تثنیہ وجمع است؛ مگر ایں قسم فرق در تبدلِ ماہیتِ مضامین ولوازمِ آں کارگرنمی تواں شد، پس چناں چہ در آیتِ مسطورہ سنتِ یک نبی قابلِ اتباع برآمد، ایں جاسنتِ یکے خلیفہ از آں دو کہ دریں حدیث مراد اند لائقِ اتباع واقتداء خواہد بود۔ ہاں! اگر ایں جا لفظ اقتداء نبودی شاید مجادلاں را گنجائشِ زبان کشائی می بود، می توانستند گفتن کہ در اقتداء واتباع مثلاً فرق است۔

ایں است آں چہ کہ بطور عجلت ونظر سرسری در استدلالاتِ مجتہد جناب مفاسد بنظر ایں ہیچ مداں در آمدہ۔ اکنوں التماس ایں ست کہ نظر بایں تعصب وتعمق کہ در اجتہادِ مجتہد صاحب یافتہ نگاشتہ ام، از تحریر جواب اصل مسئلہ دست کشی اولی دانستم؛ چہ اگر چیزے می نویسم لاجرم تنقیح وتصحیح آں وسنجیدن بہ حوالۂ ہماں صاحب می شد کہ بایں رہ رفتہ اند، اوشاں اول بار کدام ناانصافی گذاشتہ اند کہ بایں بار کوتاہی خواہند فرمود۔ بیت

تو کارِ زمین رانکوساختی ☆ کہ با آسمان نیز پرداختی

ورنہ در اواخرِ رمضان شریف بتکلیف مولوی احمد حسن امروہوی کہ یکے از احبابِ احقر اند چیزے دریں بارہ نوشتہ بامروہہ فرستادہ بودم، از وشاں نقلش بہم رسانیدہ می فرستادم؛ لیکن چہ کنم کہ بنظر انصاف معذورم۔ دیگر آں کہ آں چہ کہ بلفظ مضامین شعریہ باٰں اشارہ فرمودہ اند، می خواہم نقلش اگر ممکن باشد بہ من ارزانی فرمایند تا شاید چیزے زیر ایں پردہ باشد۔

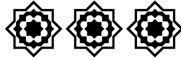
باقی عرضِ دیگر ایں است کہ بندۂ کمترین عاملان بالحدیث را بشرطِ فہم بدنمی انگارد؛ بلکہ ایں را شعارِ ایمان می داند؛ لیکن ایں چنیں بدفہماں را کہ مضامین نامۂ سامی ریختۂ قلم اوشاں است، ہرگز عمل بالحدیث روانمی داند، ایں چنیں کساں من جملہ {یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا}(۲۸) ہستند۔ وَالْعَاقِلُ تَكْفِيْهِ الْإِشَارَةُ۔

الغرض راہے اختیار باید کرد کہ بر اکابر صحابہ طعن نیفتد ودین برہم نشود، واحادیث باہم وبا قرآن شریف متعانق مانند۔ اما طورے کہ باختیارِ آں مطاعن بجانب صحابہ عائد شوند، و احادیث باہم متعارض شوند، وروشِ قرآن مکذبِ آں شود ہرگز پسندیدۂ خدا ورسول نیست

(۲۸) سورۃ البقرہ:۲۶

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۔ وطرزے کہ ایجادِ مجتہد مذکور است ہم چنیں است چناں چہ عرض کردہ شد۔ دیگر آں کہ ہر کہ قصد عمل بالحدیث کند آں را با ایں چنیں اجتہادات چہ کار۔ اگر ارادۂ عمل بالحدیث بایں معنی است کہ ہر چہ در ظاہر احادیث یابند برآں عمل کنند آں مقصد مقتضی ایں است کہ رائے خود یکسو نہند و در پے عمل شوند، ورنہ رائے وعقل پیشینیاں بہر حال اولی و افضل تر ہست۔ واگر قصدِ عمل بطور رائے وعقل است پس اندریں صورت بر مجتہدانِ سابق ومقلدانِ اوشاں چہ طعن۔ واللہ الموفق لنا ولکم۔

اگر حرفے ناز بیا از قلمِ احقر صدور یافتہ آں را از قبیل { جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا } (۲۹)؛ بلکہ کمتر ازاں پندارند؛ چہ مضامین نامۂ سامی در پردۂ استدلالات معلومہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را گذاشتہ، نہ صحابہ کرام را، رضوان اللہ علیہم اجمعین۔



(۲۹) سورۃ الشوریٰ: ۴۰

تسہیل وترجمہ مکتوب دوم

حضرت فرماتے ہیں:

کمترین خلائق محمد قاسم، بے علمی جس کی پہچان اور نفس کی اطاعت جس کا مزاج ہے، پیکرِ مکارم اخلاق عبد الرحیم خاں صاحب- خدا کرے اُن کے یہ اخلاق ہمیشہ رہیں- کی خدمت میں سلام مسنون کے بعد عرض کرتا ہے کہ میرٹھ کے پتے پر آپ کا ارسال کردہ گرامی نامہ میرٹھ سے نانوتہ، نانوتہ سے گنگوہ، اور پھر گنگوہ سے رام پور ہوتا ہوا میرے پاس شوال کے آخر میں پہنچا۔اس پر میں آپ کا ممنون ہوں۔

آں جناب امور دینیہ کا جس قدر اہتمام فرماتے ہیں، اور وہ بھی ایسا کہ فضائل اعمال میں آپ کو ایسے دلائل اور ایسی واضح دلالت مطلوب ہے، جب اس کی طرف نظر کرتا ہوں تو جس قدر اپنے اوپر نفریں کرتا ہوں کہ میں ابھی تک ہوا وہوس میں گرفتار ہوں اور ہر وقت سستی وکاہلی کی وجہ سے آج کا کام دوسرے وقت پر ڈالتا رہتا ہوں۔اتنی ہی آں جناب کو شاہ باشی دیتا ہوں، اور کہتا ہوں کہ جب فضائل اعمال کے سلسلے میں اس درجہ اہتمام اور آگے بڑھنے کا جذبہ ہے تو دوسرے اعمالِ عالیہ: فرائض اور سنن مؤکدہ کے متعلق آپ نے کتنا عمدہ ذخیرہ اکٹھا کر رکھا ہوگا۔اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

اسی وقت جواب لکھنے کے خیال نے میرے عزم کو ابھارا، اور آپ کا بابرکت لحاظ میرے دل میں آیا؛ لیکن اُس فطری سستی وکاہلی کے علاوہ جو احقر کی عادت ہے اور جس کے متعلق آپ کو بعض ساتھ رہنے والوں سے معلوم ہو گیا ہوگا، زمانے کی پریشانی- کہ جس کی وجہ سے ہر دن ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا ہوں- اور کاموں کے ہجوم- کہ ایک کام سے فارغ نہیں ہوتا کہ دوسرے کام کے لیے بیٹھ جاتا ہوں- نے بھی ایسے غیر ضروری

کاموں میں مشغول ہونے کا موقع نہیں دیا۔

ان سب باتوں کے باوجود آں جناب کے خط کے سیاق وسباق کو دیکھنے اور اس میں درج دلائل ومقاصد کا مطالعہ کرنے کے بعد میں یہ نہیں جان سکا کہ وہ صحیح ہیں یا غلط؟ اس کے ہر ہر لفظ سے تعصب اور بے جا طرف داری کی بو آتی ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آں جناب کا کام نہیں ہے، کوئی اور ہے جو آپ کے نام کے در پردہ اس میدان میں اندھا ہو کر چلا ہے۔ حافظ ابن صلاح کے قول کا اُس کے مدعا سے کیا تعلق؟

(شاید اس سے حافظ ابن صلاح کا یہ قول مراد ہے: **''یجوز عند أهل الحديث و غيرهم التساهل فى الأسانيد و رواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى و أحكام الشريعة من الحلال و الحرام وغيرها ۔ و ذلک كالمواعظ، و القصص، وفضائل الأعمال، و سائر فنون الترغيب و الترهيب، و سائر ما لا تعلق له بالأحكام و العقائد۔''** (مقدمہ ابن صلاح، ص:)

حافظ ابن صلاح کے اس قول کا معترض کے مدعا سے تعلق اس لیے نہیں ہے کہ معترض کا مدعا یہ ہے کہ نماز تراویح کا کوئی ثبوت نہیں ہے؛ جب کہ حافظ ابن صلاح کے مذکورہ بالا قول میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ موضوع حدیث کو یہ بتائے بغیر کہ وہ موضوع ہے نقل کرنا جائز نہیں؛ اسی طرح جن ضعیف احادیث کا تعلق عقائد اور احکام شرعیہ: یعنی حلال و حرام سے ہے اُن کو بھی اُن کے ضعف کی وضاحت کئے بغیر بیان کرنا درست نہیں؛ لیکن جو ضعیف احادیث ایسے امور سے متعلق ہوں جو عقائد و احکام کے قبیل سے نہیں ہیں؛ مثلاً: مواعظ، قصص و واقعات، فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب کے تمام ابواب، اُن کی اسانید میں نرمی برتنا اور اُن کے ضعف کی وضاحت کئے بغیر اُن کو روایت کرنا جائز ہے۔ اس میں حافظ ابن صلاح نے تراویح کے ثبوت یا عدم ثبوت کے متعلق کچھ نہیں کہا)۔

احکام شرعیہ کے ثبوت کا مدار صرف احادیث صحیحہ پر نہیں ہے

اگر احکام شرعیہ صرف صحیح احادیث میں منحصر ہوتے تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ فلاں حدیث

سے نمازِ تراویح ثابت نہیں ہوتی (احکام شرعیہ کے ثبوت کا دار و مدار صرف احادیثِ صحیحہ پر نہیں ہے؛ بلکہ جس طرح احادیث صحیحہ سے احکام ثابت ہوتے ہیں اسی طرح حسن اور ضعیف احادیث سے بھی احکام ثابت ہوتے ہیں)۔ ہاں! یہ درست ہے کہ دلائل کے ثبوت کے بہ قدر ہی مطالب ثابت ہوتے ہیں، احادیثِ صحیحہ سے اُن کے ثبوت کے بہ قدر اور احادیثِ ضعیفہ سے اُن کے ثبوت کے بہ قدر۔ یعنی صحیح احادیث سے جس درجے کا حکم ثابت ہوگا ضعیف احادیث سے اُس درجے کا حکم ثابت نہیں ہوگا؛ بلکہ اُس کا درجہ اُس حکم سے فروتر ہوگا جو صحیح احادیث سے ثابت ہو۔

الغرض چوں کہ دلائل میں (ثبوت کے لحاظ سے) تنوع وتفاوت ہے اس لیے اُن سے ایک درجے کے احکام ثابت نہیں ہوتے؛ بلکہ اُن احکام میں بھی تنوع و تفاوت پایا جاتا ہے۔ چناں چہ یہی وجہ ہے کہ متواترات سے عقائدِ ضروریہ: مثلاً توحید و رسالت اور کلام اللہ کی حقیقت ثابت کی جاسکتی ہے، جب کہ اخبارِ آحاد صحیحہ سے یہ کام نہیں لیا جاسکتا، اخبارِ آحاد صحیحہ سے واجب اور سنتِ مؤکدہ کے درجے کا حکم ثابت ہوگا۔ اور ضعیف احادیث سے یہ بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا (اُن سے مستحب اور ادب کے درجے کا حکم ثابت ہوگا)۔ یہ فرق کہاں سے پیدا ہوا؟ یہ فرق اسانید کے تفاوت سے پیدا ہوا، ورنہ نفسِ حدیث اور اس کی نبی علیہ السلام کی طرف نسبت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کو ایک پلڑے میں رکھا جائے اور اُن کو ایک ہی درجہ دیا جائے۔ مگر ظاہر ہے کہ احادیثِ ضعیفہ نہ تو اِس درجہ ثابت ہیں کہ اُن کو صحیح اور حسن احادیث کے برابر میں رکھا جائے۔ اور نہ اتنی باطل ہیں کہ وہ موضوع (گھڑی ہوئی) احادیث کے برابر ہو جائیں۔ پس یقینی طور پر ثبوت اور عدم ثبوت کے اعتبار سے اُن کا درجہ صحیح احادیث کے درمیان نہیں؛ بلکہ حسن اور موضوع احادیث کے درمیان ہوگا؛ کیوں کہ وہ نہ تو موضوع احادیث کی طرح بالکل باطل، ثبوت سے دور اور بے کار ہیں، اور نہ ہی صحیح، حسن اور متواتر احادیث کے مانند اثباتِ احکام میں مؤثر۔

فضائلِ اعمال میں ضعیف احادیث بھی معتبر ہیں

جب فضائل اعمال کا درجہ اُن احکام سے کم تر ہے جو حسن، صحیح اور متواتر احادیث سے

ثابت ہوتے ہیں تو اِس صورت میں ضعیف احادیث سے فضائل اعمال کا ثبوت کوئی مستبعد چیز نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تراویح کے ثبوت وتاکید کے سلسلے میں اگر فقہاء کا اتباع نہ کیا جائے تو تراویح کا درجہ فضائل سے زیادہ نہیں ہوگا۔ پس اگر تراویح کے سلسلے میں کوئی ضعیف حدیث ہو تو ظاہر پرستوں کے لیے اس میں کوئی پریشانی کی بات نہیں (کیوں کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث بھی معتبر ہے بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو)۔ اس کی فکر میں اگر جگر کو خون کرنا ہے تو وہ کریں جو تراویح کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں۔

کیا بیس اور گیارہ رکعات والی روایات باہم متعارض ہیں؟

ہاں! جو لوگ اس زمانے میں اس بارے میں شور مچاتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ بیس رکعات والی حدیث اور گیارہ رکعت والی روایت باہم متعارض ہیں (اُن سے عرض ہے کہ) اگر اس تعارض پر دلیل قائم ہو جائے تو اس صورت میں یقینا بیس رکعت والی حدیث کو چھوڑ کر گیارہ رکعت والی حدیث کو اختیار کرنا بالکل بجا ہوگا اگرچہ اس میں دیگر ابحاث کی بھی گنجائش رہے گی۔ نصوص میں تعارض ثابت کر کے ملت اسلامیہ میں اختلاف پیدا کرنے اور کلمہ اسلام کو منتشر کرنے سے کیا فائدہ؟

باقی رہا یہ کہ حضرت خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ گیارہ رکعت پڑھتے تھے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اور رمضان کے آخری عشرے کی تین راتوں میں بھی حضور اکرم صلی علیہ وآلہ وسلم نے یہی گیارہ رکعت حضرات صحابہ کو پڑھائی تھی جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ گو یہ دونوں حدیثیں ظاہر بیں حضرات کی نظر میں اُس بیس رکعت والی حدیث سے متعارض ہیں جو (حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے) مرفوع ہے؛ لیکن درحقیقت ان پر تعارض کا حکم لگانا جہالت یا عناد سے خالی نہیں ہے۔ اولاً یہ کہنا چاہئے کہ تراویح تہجد ہی کے قبیل سے ہے، اس کے بعد اس تعارض کو ختم کرنے کا ارادہ کرنا چاہئے۔

تراویح اور تہجد دو مستقل نمازیں ہیں

اگر یہ کہا جائے کہ ''صلاۃ الاوابین'' جو مغرب کے بعد پڑھی جاتی ہے اور عشاء کے

نوافل جو عشاء کے فرضوں سے پہلے اور بعد میں پڑھے جاتے ہیں اُن کی طرح تراویح الگ نماز ہے اور تہجد الگ، اور مذکورہ دونوں حدیثیں تہجد کے بارے میں ہیں، تراویح کے بارے میں نہیں، تو خود ظاہر ہے کہ اس صورت میں تعارض کلی طور پر ختم ہو جائے گا۔ پھر جب ہم اس پر نظر ڈالتے ہیں کہ تراویح عشاء سے متصل رات کے شروع حصے میں ادا کی جاتی ہے اور نمازِ تہجد رات کے آخری پہر میں پڑھی جاتی ہے، درمیان میں سونا اور دیگر بہت سے کام انجام پاتے ہیں، تو تراویح اور تہجد میں فرق ہونا ہمارے نزدیک مبنی بر وجہ ہو جاتا ہے۔

اس کے باوجود نمازِ تہجد (کی رکعات کی تعداد) کے سلسلے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض دیگر صحابہ سے (مختلف) کثیر روایات منقول ہیں (بعض روایات میں سات رکعتوں کا ذکر ہے، بعض میں نو، بعض میں گیارہ، بعض میں تیرہ، بعض میں پندرہ اور بعض میں سترہ کا۔ ابن حزم ظاہری نے ''المحلی بالآثار'' میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تہجد کے سلسلے کی سب روایات جمع کی ہیں، کل تیرہ صورت مروی ہیں)، ان میں سے کچھ صحیحین میں آئی ہیں اور بعض صحاحِ سنت کی دوسری کتابوں میں جیسا کہ سبھی حدیث پڑھنے والے جانتے ہیں۔ پس آپ کے رفقاء اور جناب منشی صاحب اِن روایات کا جو جواب دیں گے وہی جواب اِس تعارض کا بھی قبول کرنا ہوگا۔ جیسے تہجد کی رکعات کی تعداد کے مسئلہ میں بخاری و مسلم کی احادیث کو تعددِ واقعات پر محمول کر کے باہم موافق کیا جا سکتا ہے، اسی طرح تراویح کے مسئلہ میں بیس اور گیارہ رکعات والی روایت کو بھی تعددِ واقعات پر محمول کر کے آپس میں موافق بنایا جا سکتا ہے۔ اس صورت میں بیس رکعت والی حدیث کا ضعف اس کے مفہوم پر عمل کرنے کے لیے مانع نہیں ہوگا۔ (یعنی بیس رکعت والی روایت کو اس کے ضعف کی وجہ سے چھوڑنے کی نوبت نہیں آئے گی؛ بلکہ وہ بھی معمول بہ بن جائے گی)۔

احادیث کے معانی کی حفاظت فقہاء کا کام ہے

ہاں! اگر حافظ ابن صلاحؒ نصوص قطعیہ سے اقوال کو قبول کرنے کی صلاحیت حاصل کر چکے ہیں، اور ان کی اتباع میں قرآن یا حدیث پڑھی ہے، اور دیگر علماء اصول وفقہ کو یہ منصب حاصل نہیں ہے، تو ہمارے لیے اپنی معروضات پیش کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

اور اگر اُن کو بایں معنی امامِ اصولِ حدیث مانا جائے کہ وہ فنِ اصولِ حدیث میں یکتائے زمانہ اور ماہر تھے، الفاظِ حدیث کی حفاظت کے لیے انہوں نے جو بھی اصول و قاعدے بنائے ہیں وہ سر آنکھوں پر رکھنے کے لائق ہیں، اور اس سلسلے میں وہ جس راہ پر چلے ہیں اسی پر سب کو چلنا چاہیے، تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں؛ لیکن یہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اگر اُن کو الفاظِ حدیث کی حفاظت میں مہارت حاصل ہے جو خود مقصود نہیں ہے؛ بلکہ معانی کی حفاظت کی غرض سے مقصود ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: "فلیبلغ الشاهد الغائب" (حاضرین کو چاہیے کہ یہ پیغام غائبین تک پہنچا دیں) یا اسی سے متصل اگلا جملہ "فرب مبلغ أوعی من سامع" (بسا اوقات جس تک بات پہنچائی جاتی ہے وہ براہ راست سننے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے) اس پر شاہد ہے (کیوں کہ ہر حدیث کے الفاظ یاد رکھ کر انہیں دوسروں تک پہنچانا ایک مشکل کام ہے، ہر حدیث سننے والے سے یہ کام نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا اِس حدیث میں مراد یہ ہے کہ احادیث کے معانی کو محفوظ کر کے انہیں دوسروں تک پہنچایا جائے)، تو ائمہ اصول فقہ کو معانی حدیث کی حفاظت میں یدِ طولی حاصل ہے، اگر حافظ ابن صلاح اور دیگر محدثین الفاظِ حدیث کی حفاظت کے سلسلے میں اقتداء کے لائق ہیں تو ائمۂ اصول فقہ معانی حدیث کی حفاظت کے سلسلے میں لائقِ اتباع ہیں۔ ائمہ اصول فقہ کا مقرر کردہ قاعدہ یہی ہے کہ فضائلِ اعمال ضعیف احادیث سے بھی ثابت کئے جاسکتے ہیں۔

درایت کی تائید سے بھی حدیث کو قوت حاصل ہو جاتی ہے

اگر اچھی طرح غور کیا جائے تو دیگر مواقع میں جن احادیث کو راویوں کے کذب کی طرف نظر کرتے ہوئے موضوع شمار کیا گیا ہے اُن کو یقینی طور پر غلط اور خلافِ واقع نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ کبھی جھوٹا بھی سچ بول دیتا ہے۔ اسی طرح تمام صحیح احادیث کو اس معنی میں صحیح نہیں کہہ سکتے کہ وہ واقع کے مطابق ہیں؛ کیوں کہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کبھی سچا بھی جھوٹ بول دیتا ہے۔ نیز جو گناہوں سے معصوم نہیں ہیں ان سے جھوٹ کا احتمال کوئی بعید نہیں، جیسا کہ بعض صحیح احادیث میں اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ بخاری شریف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف کے باب میں تین روایتیں باہم متعارض ہیں، ایک روایت میں ساٹھ سال آیا ہے، دوسری میں تریسٹھ سال اور تیسری میں پینسٹھ سال۔ اور سب جانتے ہیں کہ ان روایات کا اپنے الفاظ کے اعتبار سے باہم موافق ہونا محال اور ناممکن ہے، لازمی طور پر ایک واقع کے مطابق ہوگی اور دو واقع کے خلاف؛ حالاں کہ اصول حدیث کی اصطلاح کے اعتبار سے تینوں روایات صحیح ہیں، ورنہ امام بخاری جنھوں نے اپنی کتاب میں صحیح روایات لانے کا التزام کیا ہے ان کو اپنی کتاب میں نہ لاتے۔

اس صورت میں کسی ایسے مرجح کی ضرورت ہوگی جو یہ متعین کردے کہ ایک قطعی طور پر واقع کے مطابق ہے اور باقی میں جھوٹ کا گمان ہے یا قطعی البطلان ہیں۔ پس وہ مرجح اگر احادیث کی قسم سے ہے تو وہ عام ہوگا خواہ صحیح ہو یا ضعیف جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور اگر وہ درایات کی قسم سے ہے تو وہ اُس حکمت ودانائی سے باہر نہیں ہوگا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مفوضہ کاموں میں سے ایک ہے، جیسا کہ آیت {يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ} اس پر دلالت کرتی ہے۔ اس صورت میں اگر ضعیف حدیث کی تائید درایت سے ہوجائے تو وہ اپنے درجے سے اوپر اٹھ کر دوسرا کام کرے گی جیسا کہ آیت: {وَ اِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ؕ وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ؕ} اس قضیہ پر گواہ بھی موجود ہے۔ اس لیے کہ جن خبروں کی طرف (آیت میں) اشارہ کیا گیا ہے اگر وہ صحیح خبروں کی قسم سے ہوتیں تو ان کو پھیلانا طعن اور مذمت کا محل نہ ہوتا۔ اور اگر اس آیت کی رو سے درایت ضعیف احادیث کے لیے مؤید نہیں ہوگی تو پھر {لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ؕ} کے اور کیا معنی ہیں؟

(آیت کا مطلب یہی ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی ایسی خبر آئے جس کا صحیح اور واقع کے مطابق ہونا معلوم نہ ہو، تو اسے عقل ودرایت کی کسوٹی پر پرکھو، اگر درایت سے اُس کی تائید ہوجائے تو اسے قبول کرلو، ورنہ رد کردو۔ لہٰذا یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر حدیثِ ضعیف کی درایت سے تائید ہوجائے تو وہ ضعیف نہیں رہے گی؛ بلکہ حدیث

مقبول کا درجہ حاصل کرلے گی)۔

اب عرض یہ ہے کہ بیس رکعت والی روایت کی بھی احقر کے خیال کے مطابق درایت سے تائید ہوتی ہے اور وہ کسی بھی روایت کے معارض ومخالف نہیں ہے۔(لہٰذا اُسے قبول کیا جائے گا۔)

اگر وہ اندیشۂ قلم کی راہ میں حائل نہ ہوتا جس کی طرف میں اشارہ کرکے آیا ہوں، تو اس مسئلے کے متعلق جو مضامین میرے ذہن میں ہیں وہ سب نہ سہی اُن میں سے تھوڑا بہت تو آں جناب کے گوش گزار کرا ہی دیتا؛ مگر کیا کروں جناب منشی صاحب استدلال میں راہِ حق سے دور چلے گئے ہیں جیسا کہ کچھ پیچھے عرض کرچکا ہوں، اور کچھ اب عرض کرتا ہوں۔

تابعین کی مراسیل بھی معتبر ہیں

موطا کی روایت پر جو اعتراض کیا گیا ہے اُس کا مدار اس پر ہے کہ یزید بن رومان نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا۔ سبحان اللہ! دعوی کیا ہے اور دلیل کیا؟ اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ تابعین کی مراسیل اعتبار کے لائق نہیں ہیں۔(جواب یہ ہے کہ) اولاً اسے دلیل سے ثابت کرنا چاہئے، اس کے بعد مذکورہ روایت کو رد کرنا چاہئے۔ تابعین کی مراسیل کے لائقِ اعتبار نہ ہونے والی بات خود تراشیدہ ہے۔ اس کو کون پوچھے؟ اور اگر کسی اور کی تقلید کرکے یہ بات کہی ہے تو بتائیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ اِس طرف اور کون گیا ہے؟ امام ابوحنیفہ اور مالک رحمہما اللہ سب کا مذہب یہ ہے کہ صحابہ کی مراسیل کی طرح تابعین کی مراسیل بھی معتبر ہیں؛ بلکہ مسند (متصل السند) روایت سے زیادہ معتبر ہیں؛ اس لیے کہ سند کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ راوی کو سند کے معتبر ہونے پر وثوق واعتماد ہے، اور سند کو ذکر کرنا سامع کے فہم پر چھوڑنا ہے، گویا یہ کہنا ہے کہ ذمہ داری راوی کے اوپر ہے۔

محدثین کے اقوال پر عمل کرنا بھی تقلید ہے

اگر تقلید سے عار ہے تو حافظ ابن صلاح کے قول کو دیوار پر ماردینا چاہئے۔ اور اگر اُن کی تقلید جائز ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کیا غلطی کی ہے؟ اگر

حافظ ابن صلاح نے حفاظتِ احادیث کے قواعد مدون کرنے اور الفاظِ حدیث کی حفاظت میں بصیرت حاصل کی ہے تو امام ابوحنیفہ اور امام مالک بھی معانی کی حفاظت کے قواعد مدون کرنے میں یدِ طولی رکھتے ہیں۔ اگر ان قواعد سے معانی کی حفاظت کما حقہ نہیں ہوسکی، اور بعض مواقع میں جیسا کہ جناب منشی صاحب کے رفقاء کا خیال ہے معنی مقصود ہاتھ سے نکل گئے ہیں، تو الفاظِ حدیث کی حفاظت کے لیے مقرر کردہ قواعد سے بھی عمومی طور پر کما حقہ یہ حفاظت حاصل ہوتی دکھائی نہیں دیتی؛ جیسا کہ حضرت رسول الثقلین صلی علیہ وآلہ وسلم کی عمر شریف کی تعیین کے سلسلے میں مروی روایات کے ملاحظہ سے ظاہر و باہر ہے۔ اور اگر اس بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی تقلید کر کے اُن پر احسان کیا ہے تو ہماری طرف سے آپ کو مبارک باد ہے؛ مگر اس صورت میں اگر جناب کے رفقاء امام شافعی کی اتباع کرتے ہیں، تو ہم گناہ گار حضرت امام ابوحنیفہؒ کی اقتداء کو لازم پکڑے ہوئے ہیں، اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ امام اعظم ہیں۔ الغرض ائمہ میں سے کسی ایک کی تقلید کرنے کی وجہ سے دوسرے ائمہ کی تقلید کرنے والوں کو الزام نہیں دینا چاہئے، اور ان کے ساتھ دست وگریباں نہیں ہونا چاہئے۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو جناب کے رفقاء نے قواعدِ روایت کی رو سے بیس رکعت والی روایت پر کیا ہے۔

بیس رکعات تراویح کے ثبوت پر کچھ اعتراضات اور اُن کے جوابات

باقی رہے وہ اعتراضات جو درایت کی رو سے کیے گئے ہیں تو وہ فہم کے دائرہ سے باہر نظر آتے ہیں اس لیے اُن کے جواب کے سلسلے میں اِس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ وہ تعصب کی بناء پر کئے گئے ہیں۔ اگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی تو اُن کے جوابات بھی سنئے:

پہلا اعتراض

ان اعتراضات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر حدیث ”**علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین**“ کو لیا جائے تو اس لحاظ سے کہ ”**سنتی**“ اور ”**سنة الخلفاء**“ دونوں معرفہ ہیں اور دو یا زیادہ معرفاؤں کا تکرار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پہلا معرفہ دوسرے کے ساتھ متحد ہے، یہ لازم ہے کہ ”**سنة الخلفاء**“ جس کی اتباع کی طرف

حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے وہی سنتِ نبوی ہو، جب کہ بیس رکعت میں یہ بات مفقود ہے۔(کیوں کہ سنت نبوی آٹھ رکعت ہے اور خلفاء راشدین کی سنت بیس رکعت ہے)

معرفہ کا تکرار ہر جگہ اتحاد کا فائدہ نہیں دیتا

جواب: میں کہتا ہوں کہ اولاً تو علماء اصول کے نزدیک یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ اور ثانیاً یہاں لفظ ''سنت'' مکرر آیا ہے، اور وہ اپنی ذات کے لحاظ سے نکرہ ہے (اُس میں معرفہ ہونے کا وصف ''یائے متکلم'' کی طرف اضافت کی وجہ سے پیدا ہوا ہے)۔ اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ تکرارِ معارف اتحاد پر دلالت کرتا ہے، وہی یہ بھی کہتے ہیں کہ نکرہ کا تکرار تغایر پر دلالت کرتا ہے۔ اس پر نظر کرتے ہوئے خلفاء راشدین کی سنت سنتِ نبوی کا غیر ہوگی۔ اور ''یائے متکلم'' اور لفظ ''الخلفاء'' اگرچہ معرفہ ہیں لیکن اُن میں سے کوئی بھی مکرر نہیں ہے۔ اور اگر معرفیتِ عرضیہ پر نظر کی جائے (یعنی یہ دیکھا جائے کہ لفظِ ''سنة'' اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے نکرہ ہے؛ لیکن جب اُس کی ''یائے متکلم'' اور ''الخلفاء'' معرفہ کی طرف اضافت کی گئی تو وہ بھی بالعرض معرفہ بن گیا) تو وہ عارضی معرفہ خود دوسرے معرفہ کے مغایر ہوگا۔ جس طرح وہ دونوں معرفہ بذاتِ خود آپس میں متغایر ہیں جن کی طرف لفظ ''سنة'' مضاف ہے اسی طرح یہ (سنتی) اور وہ (**سنة الخلفاء**) معرفہ بھی باہم متغایر ہوں گے۔ اس کی وجہ جیسا کہ آپ جانتے ہیں یہ ہے کہ صفاتِ عرضیہ میں محکوم علیہ حقیقی موصوف بالذات ہوتا ہے، پس اگر موصوف بالذات ایک چیز ہے صفتِ عارضیہ بھی ایک چیز ہوگی، اور اگر موصوف بالذات دو متغایر شئی ہیں تو صفاتِ عرضیہ کو بھی دو متغایر شئی سمجھنا چاہئے ۔ پس اگر **سنتی** و **سنتی** مکرر آتا، یا **سنة الخلفاء** و **سنة الخلفاء** مکرر ہوتا تو اس گفتگو کو بظاہر بہت بجا کہا جاتا۔ (لیکن حدیث میں چوں کہ موصوف بالذات یعنی ''یائے متکلم'' اور ''الخلفاء'' دو متغائر چیزیں ہیں، اس لیے جو لفظ ''سنة'' ان کی طرف مضاف ہو کر مکرر آیا ہے اُس میں بھی تغایر ہوگا، ''سنتی'' سے الگ سنت مراد ہوگی (یعنی نبی علیہ السلام کی سنت) اور ''**سنة الخلفاء**'' سے الگ سنت مراد ہوگی (یعنی حضرات خلفاء راشدین کی ایسی سنت جو نبی علیہ السلام کی سنت نہ ہو)۔

اوراس کے باوجود ”أبنائنا و أبنائکم“؛ بلکہ ”أنفسنا و أنفسکم“جوقرآن کریم میں ایک لفظ مکرر آیا ہےاس کے بارے میں معترض صاحب کیا فرمائیں گے؟

سبحان اللہ! یہ کیسی دور دراز کی ابلہ فریبی اور لن ترانیاں ہیں؟ اس قدر پر سبھی اہل فہم کا اتفاق ہے کہ عطف تغایر کا تقاضا کرتا ہے، جب تک تغایر اعتباری کے ساتھ تغایر حقیقی نہیں ہوگا عطف نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا اعتراض

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جمع پر لام تعریف داخل ہوتو وہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے، اس صورت میں لازم ہے کہ تمام خلفاء راشدین کی سنت مراد ہو، پس مذکورہ حدیث میں جس سنتِ خلفاء راشدین کے التزام کا حکم دیا گیا ہے اس سے تمام خلفاء راشدین کی سنت مراد ہوگی، اور بیس رکعت تراویح اگر سنت ہے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی سنت ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی سنت نہیں ہے۔ یہ اعتراض سب سے زیادہ کیا جاتا ہے۔

استغراق سے مجموعہ مراد نہیں ہوتا

جواب: یہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جو جمع معرف باللام ہوالفاظِ عموم میں سے ہے، اور لام تعریف جمع میں اکثر استغراق کا فائدہ دیتا ہے؛ لیکن میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ معترض نے اجتماع کے معنی کونسے پہلو سے نکالے ہیں، اور یہ تحقیق عقل یا نقل کہاں سے پیش کی ہے۔ استغراق کا مطلب کل افراد ہوتے ہیں نہ کہ پورا مجموعہ کہ جس کی بناء پر یہ مطلب اس دلیل سے مربوط ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کل افراد میں حکم ہر فرد کی طرف جداگانہ راجع ہوتا ہے۔ ہاں مجموعہ میں قضیہ کا حکم مجموعہ کی جانب راجع ہوتا ہے، افراد کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور معترض نے مجموعہ کی جانب حکم راجع کردیا ہے، حالاں کہ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

اسی کے ساتھ اس سلسلے میں حدیث ”أصحابی کالنجوم، بأیھم اقتدیتم اھتدیتم“ (میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، اُن میں سے جس کی بھی پیروی کروگے ہدایت یاب ہوجاؤگے) کو حکم بنانا چاہئے، اور دیکھنا چاہئے کہ وہ اس نزاع کا کیا فیصلہ کرتی ہے؟ (یہ

حدیث بتاتی ہے کہ تمام صحابہ اتباع کے لائق ہے جن میں حضرات خلفاء راشدین بھی شامل ہیں؛ لہٰذا کسی بھی صحابی کی اقتداء کی جاسکتی ہے۔ایسا نہیں کہ تمام صحابہ بحیثیت مجموعہ اتباع کے لائق ہوں)۔

علاوہ ازیں قرآن و حدیث کے نصوصِ قطعیہ میں بعض مواقع پر جمع معرف باللام استعمال ہوئی ہے (اور وہاں مجموعہ مراد نہیں ہے)؛ مثلاً: {اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۱۲۰﴾} (میں "المحسنین" جمع معرف باللام ہے)اس کا آپ کیا جواب دیں گے؟ کون نہیں جانتا کہ یہاں مجموعہ کا اجر مراد نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر دنیا میں ایک بھی محسن (نیکی کرنے والا) ہوگا اس کا بھی اجر ضائع نہیں ہوگا۔ نیز معترض (جناب منشی صاحب) کی فہم کے مطابق تو (یہاں چوں کہ تمام نیکی کرنے والوں کا مجموعہ مراد ہوگا اس لیے) تمام محسنین کا اجر بھی ایک ہی ہوگا، اس میں تعددِ شخصی کی گنجائش ہوگی نہ تعددِ نوعی کی؛ کیوں کہ (تمام نیکی کرنے والوں کے مجموعے کو اللہ تعالی کی طرف سے) اجر کی عطا ایک ہی بار ہوگی؛ مثلاً نمازیں جو زمانے کے تعدد و اختلاف کے ساتھ مکرر سہ کرر مطلوب ہیں زمانے کے تعدد کے ساتھ مختلف نہیں ہوں گی۔

اسی طرح اللہ تعالی کے ارشاد: {جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ} میں ضروری ہے کہ مجموعۂ کفار ومنافقین سے جہاد مراد ہو(کیوں کہ یہاں "الکفار" اور "المنافقین" دونوں جمع معرف باللام ہیں۔اور چوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دنیا کے تمام کفار ومنافقین سے جہاد نہیں کیا، اس لیے)اس صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں کہنا چاہئے کہ آپ (العیاذ باللہ) اس دنیا سے اپنا فریضہ ادا کیے بغیر تشریف لے گئے ہیں۔ یا نعوذ باللہ خدا وند احکم الحاکمین پر غصہ کرنا چاہئے کہ اپنے نبی پر ایسا دشوار حکم بھیجا جس کو ادا کرنے کی اُن میں طاقت نہیں تھی، اور وہ نافرمانی کا عیب لے کر دنیا سے گئے۔ ہم ایسی بری فہم سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

اور اسی قبیل سے جمعہ کی تیسری اذان ہے، جو صحیحین کی شہادت کے مطابق حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کی سنت ہے۔ان کے زمانے سے پہلے صرف دو اذان ہوتی

تھیں، ایک اذانِ خطبہ اور دوسری تکبیر، پس اگر حدیث مذکور میں "**سنة الخلفاء**" سے تمام خلفاء راشدین کی سنت مراد ہوگی تو لازم آئے گا کہ تیسری اذان بدعت میں داخل ہو، نہ سنتِ نبوی ہو نہ مذکورہ طریقے کے مطابق سنتِ خلفاء راشدین۔ اور اس صورت میں یہ بدعت کا التزام تنہا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ پر نہیں ہوگا؛ بلکہ وہ تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی بدعتی ٹھہریں گے جو اس زمانے میں موجود تھے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ وہی عیب اور گناہ ہے جس کی بناء پر روافض اور شیعہ دائرۂ اہلِ سنت والجماعت سے باہر ہوئے ہیں۔

اور اسی قبیل سے اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: {**أولئک الذین هدی الله ، فبهديهم اقتده**}، یہاں "**هديهم**" کی ضمیر "**الذين**" اسم موصول کی طرف راجع ہے، اور معنی یہ ہیں کہ اُن لوگوں کی روش اختیار کرو جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، غرضیکہ لفظِ "**هديهم**" "**هدى الذين**" کے درجے میں ہو گیا، اور یہ معلوم ہی ہے کہ اس کے مخاطب جناب رسالت مآب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں، اور اسم موصول سے جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ انبیاء ہیں جن کا اوپر ذکر آیا ہے جن میں سے حضرت موسی علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام بھی ہیں۔ اس ارشادِ گرامی میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عاشورا کے روزے میں حضرت موسی علیہ السلام کی، اور سورہ "ص" کے سجدۂ تلاوت میں حضرت داؤد علیہ السلام کی اقتداء کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ "سورہ ص" کے سجدے کو حضرت داؤد علیہ السلام کی اقتداء نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ حضرت داؤد علیہ السلام کا سجدہ طلبِ مغفرت کے لیے تھا، اور حضرت سید الابر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا سجدہ پروردگار کا شکر ادا کرنے کے لیے تھا کہ اللہ تعالی نے ہمیں اِس قسم کی آزمائش سے محفوظ رکھا؛ تو اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے کہ عاشورہ کے روزے میں حضرت موسی علیہ السلام کی اقتداء کی گئی ہے، چناں چہ حدیث "**نحن أحق بموسى**" أو كما قال اس پر شاہد ہے، اگرچہ دوسری وجہ سے اس سے پہلے بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ روزہ رکھنے کا معمول ہو۔ ہاں! اگر ایک عمل میں بہت سی وجوہات کا اجتماع محال ہوتا تب کوئی مضائقہ نہیں تھا؛ مگر یہ نہ عقل کے موافق ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور نہ نقل کے جیسا کہ "**إنما لكل امرىء ما نوى**" آپ پڑھتے

ہیں، اور آپ جانتے ہیں کہ صدقہ میں صلہ رحمی کے ثواب کا اضافہ یہیں سے نکلتا ہے جیسا کہ حدیث کے ماہرین جانتے ہیں۔

الغرض! یہ قسم (یعنی عاشورا کا روزہ اور سجدۂ سورہ ص) صرف ایک دونبیوں کی سنت ہے، جن انبیاء اور رسولوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اُن سب کی سنت اور اور اُن کا طریقہ نہیں ہے۔ اس صورت میں حدیث "اِقْتَدُوْا بِالَّذَیْنِ مِنْ بَعْدِیْ" میں جو "الَّذَیْنِ" آیا ہے وہ بھی اسی عموم کا فائدہ دے گا جس کا فائدہ اُس "الَّذِیْنَ" نے دیا ہے جو مذکورہ آیت میں واقع ہوا ہے، فرق صرف تثنیہ جمع کا ہے؛ لیکن اس قسم کا فرق مضامین کی ماہیت اور ان کے لوازم کی تبدیلی میں مؤثر نہیں ہوسکتا۔ پس جیسا کہ آیت مذکورہ میں ایک نبی کی سنت قابلِ اقتداء نکل آئی، یہاں ان دو خلفاء میں سے جو اِس حدیث میں مراد ہیں ایک خلیفہ کی سنت بھی اقتداء کے لائق ہوگی۔ ہاں! اگر یہاں اقتداء کا لفظ نہ ہوتا تو شاید جھگڑالو لوگوں کے لیے زبان کشائی کی گنجائش ہوتی، مثلاً وہ یہ کہہ سکتے تھے کہ اقتداء اور اتباع میں فرق ہے۔

یہ وہ خرابیاں جو جلدی میں سرسری نظر ڈالنے سے اس ہیچ مداں کو جناب مجتہد صاحب کے استدلالات میں نظر آئیں۔ اب گزارش یہ ہے کہ مجتہد صاحب کے اجتہاد میں جو تعصب پایا جاتا ہے اس پر نظر کرتے ہوئے میں اصل مسئلہ کا جواب لکھنے سے دست کشی بہتر سمجھتا ہوں؛ اس لیے کہ اگر میں کچھ لکھوں گا تو یقیناً اس کی تنقیح وتصحیح اور میزان انصاف پر تولنا انہی صاحب کے حوالہ ہوگا جو اس راہ پر چلے ہیں۔ انہوں نے پہلی بار کونسی ناانصافی چھوڑی ہے (جو نہ کی ہو) کہ جو اس بار کوتاہی فرمائیں گے۔ کسی شاعر کا قول ہے:

تو زمین کے کاموں کو اچھا کرلے، تاکہ آسمان کے کاموں میں بھی مشغول ہوسکے۔

ورنہ رمضان شریف کے اواخر میں مولوی احمد حسن امروہوی(۳۰) - جو احقر کے

---

(۳۰) حضرت مولانا سید احمد حسن صاحب محدث امروہوی: حضرت نانوتوی کے مشہور شاگرد ہیں۔ امروہہ کے معروف خاندان ساداتِ رضویہ سے تعلق تھا۔ ۱۲۶۷ھ مطابق ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوئے۔ فارسی اور عربی کی ابتدائی تعلیم مولانا سید رافت علی، مولانا کریم بخش اور مولانا محمد حسین جعفری سے حاصل کی۔ امروہہ کے مشہور طبیب حکیم امجد علی خاں سے طب پڑھا۔ بعدازاں حضرت نانوتوی کی خدمت میں رہ کر علم حدیث اور دوسرے علوم وفنون کی تکمیل کرکے ۱۲۹۰ھ میں فراغت پائی۔-----------

احباب میں سے ہیں- کے پاس اس بارے میں کچھ لکھ کر امروہہ بھیجا تھا، ان سے اس کی نقل منگا کر بھیجتا ہوں؛ لیکن کیا کروں انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو میں معذور ہوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ جس کی طرف اشعار میں اشارہ کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ اس کی ایک نقل مجھے عطا فرمادیں شایداس کے پردے کے نیچے کوئی چیز چھپی ہوئی ہو۔

حدیث پر عمل انہی کے لیے جائز ہے جو حدیث کو سمجھتے ہوں

باقی دوسری گزارش یہ ہے کہ بندۂ کم ترین حدیث پر عمل کرنے والوں کو بشرطیکہ وہ

------مولانا احمد علی محدث سہارن پوری، مولانا عبدالقیوم بھوپالی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے بھی اجازت حدیث حاصل کی۔ فراغت کے بعد مدرسہ قاسم العلوم خورجہ، مدرسہ سنبھل اور مدرسہ عبد الرب دھلی میں صدر مدرس رہے۔ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۳ھ تک مدرسہ شاہی مرادآباد کے پہلے صدرالمدرسین وشیخ الحدیث رہے۔ رمضان ۱۳۰۳ھ میں اپنے وطن امروہہ تشریف لے گئے، وہاں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ کی نشأۃ ثانیہ کر کے اُس میں جملہ علوم وفنون کی تعلیم جاری کی۔ وہاں صدر المدرسین اور شیخ الحدیث رہے، ابتداء میں اہتمام کی ذمہ داری بھی آپ ہی کے پاس رہی۔ اس کے چند سال بعد مجلس شوری دارالعلوم دیوبند نے آپ کو دارالعلوم دیوبند بلالیا اور حضرت شیخ الہند اور آپ کو برابر درجہ پر رکھا گیا؛ البتہ آپ کی تنخواہ قدرے زیادہ رکھی گئی؛ لیکن آپ دارالعلوم میں دو ماہ سے زیادہ نہیں رہے، مولوی نادر شاہ خاں صاحب مہتمم مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ کے اصرار اور کوشش سے دوبارہ مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ تشریف لے گئے۔ علم الادیان کے ساتھ طلبہ کو علم الابدان (طب) بھی پڑھاتے تھے، کافی لوگوں نے آپ سے طب کی تعلیم حاصل کی، آپ نے طب کا پورا نصاب کتب خانہ میں جمع کرلیا تھا۔ سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی قدس سرہ سے آپ کو اجازت وخلافت حاصل تھی۔ ۱۳۱۳ھ سے ۱۳۲۹ھ تک دارالعلوم دیوبند کے رکن شوری بھی رہے۔ ۲۹/۲۸ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ کی درمیانی شب میں بعد نماز عشاء ۱۱ بجے بروز منگل بمرض طاعون آپ کا وصال ہوا۔ جامع مسجد امروہہ کے صحن کے جنوبی گوشے میں دفن ہوئے۔ (ماخوذ: از سید العلماء، تاریخ دارالعلوم دیوبند)

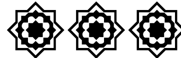
حضرت محدث امروہوی نے ۱۲۸۸ھ میں حضرت نانوتوی کے پاس ایک خط بھیجا تھا جس میں بیس رکعت تراویح کے متعلق یہ دریافت کیا گیا تھا کہ وہ سنت مؤکدہ ہیں یا مستحب؟ حضرت نے اس کے جواب میں ایک رسالہ تحریر فرمایا تھا جس کا نام ''مصابیح التراویح'' ہے۔ یہ رسالہ پہلی بار ۱۲۹۰ھ میں مطبع ضیائی میرٹھ سے شائع ہوا۔ مولانا اشتیاق احمد عثمانی دیوبندی نے ''انوار المصابیح فی توضیح مصابیح التراویح'' کے نام سے اس کا اردو ترجمہ لکھا، جو ۱۳۷۶ھ میں ادارۂ نشرواشاعت دارالعلوم دیوبند سے شائع ہوا۔

احادیث کو سمجھتے ہوں برا نہیں سمجھتا؛ بلکہ اس کو ایمان کی علامت گردانتا ہے؛ لیکن ایسے بد فہموں کے لیے کہ جن کے قلم سے جناب کے خط کے مضامین نکلے ہیں حدیث پر عمل کرنے کو ہرگز جائز نہیں سمجھتا، اس طرح کے لوگ {یضل به كثيرا} کے مصداق ہیں۔ عقل مند کے لیے اشارہ کافی ہوتا ہے۔

الغرض ایسی راہ اختیار کرنی چاہئے کہ جس میں اکابر صحابہ پر طعن وتشنیع نہ ہو، دین کا شیرازہ منتشر نہ ہو، اور احادیث آپس میں اور قرآن کریم کے ساتھ موافق رہیں۔ ایسا طریقہ کہ جس میں صحابہ پر طعن وتشنیع ہو، اور احادیث باہم متعارض نظر آئیں، اور قرآن کریم کا اندازِ بیان اس کی تکذیب کرے ہرگز خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پسندیدہ طریقہ نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ جو شخص حدیث پر عمل کا ارادہ کرے اس کو ایسے اجتہادات سے کیا تعلق؟ اگر حدیث پر عمل سے یہ ارادہ ہے کہ جو ظاہرِ احادیث میں ملے گا اس پر عمل کریں گے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی رائے کو ایک طرف رکھ دیا جائے اور عمل کے درپے ہو جائے۔ ورنہ پہلوں کی رائے اور عقل بہرحال زیادہ بہتر اور افضل ہے۔ اور اگر رائے وعقل کے طور پر حدیث پر عمل کا ارادہ ہے تو اس صورت میں گزشتہ مجتہدین اور ان کے مقلدین پر طعن وتشنیع کیوں؟ اللہ ہی ہمیں اور تمہیں توفیق دینے والا ہے۔

اگر احقر کے قلم سے کوئی نازیبا کلمہ صادر ہو گیا ہو تو اسے "جزاء سيئة سيئة بمثلها" کے قبیل سے بلکہ اس سے کم تر سمجھا جائے، کیوں کہ جناب کے خط کے مضامین نے استدلال کے پردہ میں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چھوڑا ہے نہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو۔



مکتوب سوم

حضرت مولانا رشید احمد صاحب(۳۱)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خاں صاحب عبدالرحیم خاں سلمہ!

---

(۳۱) حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ: ابن مولانا ہدایت احمد بن پیر بخش انصاری ایوبی۔ ۶/ذی قعدہ ۱۲۴۴ھ مطابق ۱۱/مئی ۱۸۲۹ء بروز پیر قصبہ گنگوہ میں پیدا ہوئے۔ ۳۷/واسطوں سے آپ کا سلسلہ نسب مشہور صحابی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے۔ ابھی سات سال کے تھے کہ والد محترم کا انتقال ہوگیا۔ ابتدائی تعلیم وطن میں حاصل کی۔ فارسی اپنے ماموں مولوی محمد تقی سے، اور عربی کی ابتدائی کتابیں ہدایۃ النحو تک مولوی محمد بخش رام پوری سے پڑھیں۔ ۱۷/سال کی عمر میں اعلیٰ تعلیم کے لیے دہلی پہنچے۔ ابتداء میں دیگر اساتذہ سے پڑھتے رہے، پھر مولانا مملوک العلی نانوتویؒ کے یہاں کافیہ کی جماعت میں شریک ہوئے۔ تمام علوم وفنون کی اکثر کتابیں حضرت نانوتویؒ کی معیت میں حضرت مولانا مملوک العلی صاحبؒ سے اور بعض کتابیں مفتی صدرالدین آزردہؒ سے پڑھیں۔ ۱۲۶۴ھ میں حضرت نانوتوی کی رفاقت میں حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ سے صحاح ستہ پڑھ کر سند حدیث حاصل کی۔ اُس وقت آپ کی عمر ۲۱/سال تھی۔ دہلی میں چار سال رہے۔ پوری زندگی دین کی خدمت، تعلیم وارشاد، تدریس حدیث وفقہ وافتاء اورلوگوں کی اصلاح وتربیت میں بسر کی۔ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔ ۳۰۰ سے زائد علماء نے آپ سے صحاح ستہ پڑھ کر سند حدیث حاصل کی۔ آپ کے خلفاء میں حضرت شیخ الہند، مولانا خلیل احمد سہارن پوری، شاہ عبدالرحیم رائے پوری، حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری، شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا مظہر صاحب نانوتوی نہایت مشہور ہیں۔ آپ بیک وقت دار العلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارن پور کے سرپرست رہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مردانہ وار حصہ لیا۔ متعدد تالیفات: فتاوی رشیدیہ، ہدایۃ الشیعہ، زبدۃ المناسک، -----------

بعد سلام مسنون آں کہ نوازش نامۂ سید در بابِ تراویح آں چہ تحریر بود ظاہر ومتبادر ازاں چنیں می شد کہ مقصود استفسار مسئلہ نیست ؛ بلکہ اعلام والزامِ تحقیقِ خود است ؛لہذا در تحریرِ جواب تأمل ماند، آخرالامر چناں مناسب معلوم شد کہ اشارۂ چند فقرہ عرض کنم ،از تسلیم وغیر تسلیم کارے نیست ؛لہذا در تحریر جواب دیر شد۔

بر اہل علم پوشیدہ نیست کہ قیام رمضان و قیام لیل فی الواقع یک نماز است کہ در رمضان برائے تیسیر مسلمین در اول شب مقرر کردہ شدہ ، وہنوز عزیمت در ادایش آخر شب است ۔ و در قیام لیل فخر علیہ السلام چناں کہ یازدہ رکعت وکم ازاں (۳۲) ثابت شدہ اند سیزدہ رکعت سوائے سنتِ فجر ہم در صحیحین موجود اند ، دہ رکعت نفل از روایت ابن مسعود (۳۳)، [و] از قول ابن عباس : فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ ، ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ، ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ، ثُمَّ

-----------لطائف رشیدیہ، ہدایۃ المعتدی فی قراءۃ المقتدی، الحق الصریح فی اثبات التراویح،سبیل الرشاد، تعداد رکعات تراویح، اوثق العری فی تحقیق الجمعۃ فی القری، فتاوی احتیاط الظہر ،لامع الدراری (تقریر بخاری) ، الکوکب الدری (تقریر ترمذی) اور الفیض السمائی (تقریر سنن نسائی) وغیرہ آپ کی علمی یادگار رہے۔۹/جمادی الاخری ۱۳۲۳ھ مطابق ۱۱/اگست ۱۹۰۵ء، بروز جمعہ، ۸۲/سال کی عمر میں،آپ کی وفات ہوئی۔

حضرت گنگوہی قدس سرہ کا یہ فارسی مکتوب ''تالیفاتِ رشیدیہ'' کے آخر میں بھی (ازص:۵۳۷ تاص:۵۶۷، ط: مکتبہ الحق ممبئی، بعنوان ''الحق الصریح فی اثبات التراویح'') شامل ہے۔

(۳۲) عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يصلي إحدى عشرة ركعة، كانت تلك صلاته -تعني بالليل- ... و يركع ركعتين قبل صلاة الفجر الخ۔ (صحیح بخاری:الوتر/ ما جاء فی الوتر، حدیث: ۹۹۴،صحیح مسلم: صلاۃ المسافرین/ صلاۃ اللیل وعدد رکعات النبی ﷺ، حدیث: ۷۳۶)۔

عن عائشة -في حديث طويل-: ''و كان يصلي من الليل تسع ركعات، فيهن الوتر۔'' (صحیح مسلم: صلاۃ المسافرین/ جواز النافلۃ قائما وقاعدا، حدیث: ۷۳۰)۔

عن عائشة قالت: ''كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل تسعا، فلما أسن و ثقل صلى سبعا۔'' (سنن النسائی: قیام اللیل/ ذکر الاختلاف علی حبیب بن ابی ثابت، حدیث ۱۷۱۰)

(۳۳) عن ابن مسعود قال: ''لأعرف النظائر التي كان يقرأ بهن رسول الله ﷺ، اثنتين في ركعة، عشرين سورة في عشر ركعات۔'' (صحیح بخاری: الاذان/ یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب، حدیث: ۷۷۵،صحیح مسلم: صلاۃ المسافرین/ ترتیل القراءۃ......، حدیث: ۸۲۲)

رَکْعَتَیْنِ، ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ، ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ، ثُمَّ أَوْتَرَ (۳۴)۔ نزد حنفیہ دہ رکعت نفل وسہ وتر، آناں کہ وتر را یک رکعت قرار دہند دوازدہ رکعت نفل ثابت اند۔ وقضائے آں جناب دوازدہ رکعت را در روز گر بہ شب تہجد فوت می شد ہم معین دوازدہ رکعت نفل است، وایں ہر دو در صحاح موجود است، باید دید۔ پس می بایست کہ محدثینِ زماں را در دوازدہ رکعت تردد نمی شد، وبسنیت آں یقین می بود، نہ قصر بر یازدہ مع الوتر۔ ودر زمانِ صحابہ ہم چناں کہ یازدہ از سائب نقل می فرمایند، از اعرج امام مالک در موطا دوازدہ رکعت نفل روایت می فرمایند چناں کہ در مشکاۃ (۳۵) موجود است۔ ندانم کہ چرا بر سامی مخفی ماند۔ غلط کردم جناب را فعل صحابہ بمقابلہ سنتِ فخر عالم بزعمِ مخالفت حجت نیست۔

وایں نیز بر اہل علم واضح است کہ نفسِ قیامِ رمضان را آں جناب سنت فرمودہ اند، و تحدیدِ رکعاتِ آن نہ فرمودہ کہ کمی وزیادتی درآں روا نباشد، چناں کہ در فرائض ورواتب سنن ست۔ ورنہ اختلاف در ادائے عدد آنہا واقع نشدے؛ لہٰذا ہر قدر کہ زیادت در عددِ رکعاتش بود موجبِ اجر ست نہ باعثِ گناہ وابتداع، وہیچ حدیث در منع آں وارد نیست؛ بلکہ حدیث "عَلَیْکَ بِکَثْرَۃِ السُّجُوْدِ" (۳۶) مطلقاً استحسان کثرتِ رکعات نوافل در شب می فرماید؛ البتہ جائیکہ شارع تحدید فرمودہ چناں کہ در فرائض وسننِ رواتب نقصان وزیادت درآں روا نیست، ومع ہذا اگر قبل آں یا بعد آں درمحلِ نوافل کسے نوافل تنفّلاً خوانند بدون اعتقادِ سنیتِ آنہا کسے است کہ او را منع فرماید، وبدعت گوید۔ پس ہم چناں در تہجد وقیام رمضان زیادتِ رکعات را چہ اندیشہ خواہد شد؟ وآں چہ در عدد رکعات تہجد فخر عالم علیہ السلام تحقیق است ازاں روا ست کہ فعل آں جناب محقق گردد کہ چیست؟ نہ آں کہ زائد از آں بدعت است۔ صَرَّحَ بِهِ النَّوَوِيُّ فِیْ شَرْحِ الْمُسْلِمِ (۳۷)۔

---

(۳۴) صحیح بخاری (الوضوء/ قراءۃ القرآن بعد الحدث، حدیث: ۱۸۳)، صحیح مسلم (صلاۃ المسافرین/ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ودعاءہ باللیل، حدیث ۷۶۳)

(۳۵) مشکاۃ المصابیح، ۱/ ۱۱۵، ط: اشرفی دیوبند۔

(۳۶) صحیح مسلم، الصلاۃ/ فضل السجود والحث علیہ، حدیث: ۴۸۸ عن ثوبان رضی اللہ عنہ۔

(۳۷) شرح النووی علی ہامش صحیح مسلم، ۱/ ۲۵۳، ط: اشرفی دیوبند۔

بریں قیاس است سائرِسنن کہ اصل آں را شارع علیہ السلام سنت فرمودہ وتحدید در آں نفرمودہ؛ مثلاً: تسابیح رکوع وسجود کہ درآں زیادت از قدرے کہ آں جناب می گفتند بدعت نیست، وقراءت قرآن کہ زیادہ از قدرِ مقرر آں جناب است درفرض ونفل بدعت نخواہد بود۔ وعلی ہذا در ہمہ ایں قسم امور۔ ازیں است کہ علماء قاطبۃً اگرچہ سنت مؤکد ہموں قدررا گفتہ اند کہ برآں قدر حدِّ سنت نزدِشاں صادق آید؛ مگرزائدرا درآں بدعت ندانستہ، خصوصاً زیادتی کہ ازصحابہ ثابت شدہ چناں چہ روایاتِ عدیدہ مختلفہ سامی دیدہ باشند۔ اما تعاملِ عشرین پس درزمانِ حضرت عمررضی اللہ عنہ بارشادوتقریرآں جناب معمول شد چناں کہ درمؤطا مالک (۳۸) مروی ست۔ وخدشۂ انقطاع برمحل خود نیست؛ چراکہ یزید بن رومان تابعی ثقہ اند، وارسال ثقہ مقبول می باشد، مالک ومحدثینِ سلف راہمیں مذہب است، اگرچہ شافعی واحد درآں کلام کردہ اند۔ ’’کتاب ابی داؤد بسوئے اہل مکہ‘‘ ودیگرکتب اصول حدیث مطالعہ نمایند۔

مع ہذا حدیثِ صحیح بیہقی (۳۹) کہ صاحب فتح روایتِ آں فرماید مؤیدِاوست ومزیل شبۂ انقطاع۔ وترمذی درجامع خود(۴۰) ازحضرت عمروعلی وغیرہما من الصحابہ روایتِ آں می کند۔ پس اکنوں درثبوت عشرین ازآں جناب رضی اللہ عنہ چہ تردد ماند؟ وایں زیادت را مخالفِ سنت پنداشتن نہایت موجب تعجب است کہ ہیچ اہل علم چناں نہ فرماید؛ چہ بالانوشتہ ام کہ قیام لیل محدود نیستند۔ ورنہ ہرگاہ بحدیثِ صحیح ثابت شد کہ فخرعالم علیہ السلام گاہے ماہِ کامل غیررمضان صائم نبود، ونہ ہیچ ماہ راازصوم خالی گذاشتہ، اگرکسے تمام ماہ روزہ دارد تنفلاً مخالفِ سنت گرددو گرفتارِ بدعت۔ معاذ اللہ! باید کہ حضرت عمرؓ وعلیؓ ودیگرصحابہؓ وتابعینؒ باعتراف ترمذی وغیرہ بسبب تقریرزیادت عددِ رکعات اہل بدعت شوند۔ استغفر اللہ! و

(۳۸) موطاامام مالک (ماجاء فی قیام رمضان، ص:۴۰، ط: اشرفی دیوبند)

(۳۹) عن السائب بن یزید قال: ’’کنا نقوم فی زمان عمر بن الخطاب بعشرین رکعۃ والوتر‘‘۔ (معرفۃ السنن والآثار: قیام رمضان، ۴/ ۴۲، رقم: ۵۴۰۹، ط: القاہرہ)۔ امام نووی نے ’’خلاصہ‘‘ میں لکھا ہے کہ: اس کی سند صحیح ہے۔ کمافی فتح القدیر (۱/ ۴۸۵، ط: اشرفیہ دیوبند)

(۴۰) جامع ترمذی (الصوم، قیام شہر رمضان، ۱/ ۱۶۶، ط: اشرفیہ دیوبند)

بسیار امور نفل از صلاۃ، وصوم، وزکوۃ، وحج، وذکر وتسابیح بدعت شوند۔ تأمل درکار است اہل علم را چناں فرمودن سخت نازیباست، مابین لفظ مخالف وموافق، ومحدود وغیر محدود، وبدعت و سنت امتیاز واجب است۔

وچوں کہ در حدیث "**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ**"(۴۱) ارشاد جناب رسالۃ علیہ الصلاۃ است کہ چناں کہ سنتِ مرا التزام کردن بر شما است سنتِ خلفاء را ہم التزام ضرور است۔ ومراد از سنتِ خلفاء امریست کہ از آں جناب صدورِ آں نشد، واز خلفاء وقوعِ آں شدہ، وآں ہرگز خلافِ کلیات شرع نمی خواہد بود؛ بلکہ موافق سنت ومستنبط از آں؛ لہٰذا ایں بست رکعت ہم مندوب وسنت شدند، وبدعت گفتن آں سخت نازیبا؛ کہ ہیچ عالم چنیں نگفتہ۔ آرے! آں چہ خلاف است درآں است کہ زیادت برآں قدر کہ آں جناب علیہ الصلاۃ خواندہ اند آیا سنتِ مؤکدہ اند یا مستحب؟

ازیں بعد آں چہ دریں حدیث افادہ فرمودہ اند؛ بلکہ مراد از سنتِ خلفاء سنتے است کہ عینِ سنتِ نبویہ باشد از عجائب روزگار ہست؛ چرا کہ اگر مراد از عینیت آں ست کہ بعینہ آں فعل را آں جناب علیہ السلام در آمد فرمودہ مسنون کردہ باشند، پس می پرسم کہ دریں صورت خاصہ تقریر خلفاء چیست؟ آیا بعد وفات آں جناب کسے را از خلفاء مجال نشیب وفراز داشتہ یا نسخ وتبدیل آں می رسد، تا سنتے کہ سنتِ خلفاء کرام وغیر آں را ترک کنیم۔

واگر مراد از عین آں ست کہ مستنبط از سنت بود یا نظیرش در سنت موجود باشد وموافق کلیہ شرعیہ بود؛ مثل جمع قرآن شریف وترتیب سور آں مثلاً، پس لاریب ایں امر مسلم صحیح است؛ مگر ایں زیادتِ رکعات را ندانم کہ بچہ وجہ مخالفِ سنت قرار دادہ خواہد شد، وآں چہ از اصول قاعدہ اعادۂ معرفہ تحریر است در "تلویح" ایں بحث را باید دید کہ ایں قاعدہ کلیہ نیست، و خلافِ ایں بسیار موجود است۔ ایں قاعدہ آں جا بود کہ قرینہ خلاف موجود نباشد، ایں جا عطف لفظِ "**سنة الخلفاء**" بر لفظِ "**سنتی**" مغائرت را می خواہد، ومقصودِ جناب رسالت علیہ السلام ازیں الزامِ سنۃ الخلفاء خود است مر اُمّت را مثل سنتِ خویش، چناں چہ در

(۴۱) اس کی تخریج مکتوب دوم میں کی جا چکی ہے۔ دیکھئے: حاشیہ نمبر ۱۹

حدیث دیگر فرمودہ: "فَاقْتَدَوْا بِالَّذَیْنِ مِنْ بَعْدِیْ أَبِیْ بَکْرٍ وَ عُمَرَ"(۴۲)؛ بلکہ در حدیثے باقتدائے جملہ صحابہ فرمود، "أَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ، بِأَیِّهِم اقْتَدَیْتُمْ اهْتَدَیْتُمْ"(۴۳)۔

وہم چناں آں چہ لام استغراق فہمیدہ اند نہ ایں معنی است کہ آں چہ سنت مجموعۂ خلفاء باشد بشرط اجتماعہم علیہا آں را قبول سازید، وامرے کہ یک دو خلیفہ مثلاً کردہ باشند ترک کنید، دریں صورت آں چہ باقتدائے شیخین حکم است ناتمام خواہد شد کہ دو خلیفہ را درآں ذکر فرمودند، [نہ] ہمہ را۔ و"حدیث نجوم" مخالفِ آں خواہد شد۔ وترتیب مصحفِ عثمانی بدعت خواہد شد؛ چہ خلیفۂ اول جمع آں کردہ بود نہ ترتیب آں۔ ومسئلہ عول وتحدید حدِ شراب ودیگر امور کہ در زمانِ حضرت عمر قرار یافتہ اند ہمہ خلافِ سنت خواہند شد۔ معاذ اللہ! بلکہ مراد آں است کہ سنتِ خلفاء راالتزام سازید، چناں نہ کنید کہ سنتِ بعضِ آنہا گیرید وبعضِ آنہا نگیرید۔

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی: {یَاَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِیْنَ}(۴۴) کہ معنی برآں آنست کہ با جمیع کفار ومنافقین جہاد باید، پس حسب فہم سامی باید کہ آں جناب امرِ الٰہی نکردہ باشند کہ با تمام کفار عالم جہاد آں جناب واقع نشدہ۔ وچہ ضرورت است کہ در حدیث لام لامِ استغراق باشد؟ می گویم کہ لامِ آں لام عہد خارجی است کہ خلفاء خمسہ معہودہ را مراد داشتہ فرمودہ اند کہ طریقۂ ایشاں را قبول کنید، وہیئت اجتماعیہ از حدیث فہمیدن ہمانا کہ محاورۂ کلامیہ ندانستن است، پس بہر حال آں چہ در ترجمۂ حدیث نوشتہ اند، ہر دو تقریر بر محلِ خود نیستند۔

زیادہ چہ عرض کردہ آید، ودر بعض دیگر جا ہم در صحیفۂ سامی محل کلام است؛ مگر بندہ را باصل مسئلہ کار است، واز تقریر زائد غرض نیست۔ اکنوں کہ بست رکعت تراویح از فعلِ خلفاء ثابت شدہ اند عمل برآں موجبِ سعادت است، وبدعت فہمیدنش محض بے جا؛ البتہ زائد از ہشت رکعت را بعض مستحب دانستہ اند، وبعض مؤکدہ گفتہ اند، ایں مسئلہ خلافیہ قدماء

---

(۴۲) اس کی تخریج مکتوب دوم میں کی جا چکی ہے۔ دیکھئے: حاشیہ نمبر ۲۷

(۴۳) اس کی تخریج مکتوب دوم میں کی جا چکی ہے۔ دیکھئے: حاشیہ نمبر ۲۱

(۴۴) سورۃ التحریم: ۹

ست کہ مارا دریں گفتگو ضرور نیست۔ واللہ تعالیٰ اعلم فقط

سوال اول: ہرگاہ در تعریفِ سنت مواظبتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع الترک احیاناً ماخوذ است، وایں ہم ظاہر است کہ بر تراویح مواظبت کذائی ثابت نیست، پس بر سنیتِ آں از کدام دلیل اطمینان کردہ شود؟ وآں قدر کہ برآں مواظبت ثابت است ہماں ہشت رکعات تہجد ہستند لاغیر، پس باید کہ ہمیں قدر سنت باشد، وزیادت برآں روا نباشد۔ فقط

سوال دوم: ایں کہ ایں دوازدہ رکعات کہ بر ہشت رکعات سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افزودہ شدند، آیا در تاکد ہماں مرتبہ ہستند کہ آں ہشت رکعات را حاصل است یا ازاں مرتبہ فروتر؟ فقط

جواب سوال اول: ایں کہ ہرچہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین برآں مواظبت فرمودہ باشد سنتِ مؤکدہ می باشد؛ لقولہ علیہ السلام: "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ"(۴۵) (سنن ابوداؤد حدیث: ۴۶۰۷، جامع ترمذی حدیث: ۲۶۷۶) نعم تاکُّدے کہ در مواظبتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر چیزے می باشد، در مواظبت اصحاب کرام نیست؛ چرا کہ مراتبِ سنتِ مؤکدہ در تاکد متفاوت می باشند۔ قال [صاحب] رد المحتار ناقلا عن شرح المنية: قال: مراتبُ الاستحبابِ متفاوتةٌ كمراتبِ السنةِ۔ انتهى (۴۶)، وخود حدیث "علیکم بسنتی الخ" ناظر دریں است؛ چرا کہ رعایاتِ تقدم وتاخر در کلامِ بلغاء بلاوجہ نباشد خصوصاً کلام با انتظام سرور انبیاء تاج الفصحاء والبلغاء، پس تقدم "سنتی" وتاخر "سنة الخلفاء" مع اشاراتِ دقیقہ دیگر کمالِ تاکُّدِ اول را از ثانی می خواہد، چناں چہ از آیت {اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ج}(۴۷) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استخراج فرمودہ اند، ارشاد کرد کہ بدایت می کنم

(۴۵) اس کی تخریج مکتوب دوم میں کی جا چکی ہے۔ دیکھئے: حاشیہ نمبر ۱۹

(۴۶) رد المحتار (الصلاة / مطلب فی الکراهة التحريمية و التنزيهية ۴۸۸/۲، ط: تھانوی دیوبند)

(۴۷) سورۃ البقرۃ: ۱۵۸

بداں کہ بدایت کرد حق تعالی باو در ذکر کما ہو فی الحدیث۔ (۴۸) پس ایں جا تقدم زمانی است وآں جا تقدم فی المرتبہ، بہر حال از تقدمِ ذکر تقدم رتبہ مستفاد می شود۔

اما مواظبتِ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بچیزے بطور فرض اگر از خصوصیات نیست بر امت ہم فرضیت را می خواہد۔ واگر از خصوصیات باشد؛ لیکن امت ازاں ممنوع نباشد، پس ایں مواظبت سنیت رانمی خواہد؛ بلکہ استحباب مقتضائے اوست، چناں چہ تہجد کہ نزدِ بعض برآں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرض بود، وامت را مستحب؛ مگر چوں کہ دلیلِ دیگر بر تاکُّدِ ایں فعل بر امت پیدا آید؛ البتہ آں گاہ سنت خواہد شد؛ مثل: تراویح کہ ہر چند نزد ہموں قائل فرضیتِ تہجد برآں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تراویح نفس تہجد است علی التحقیق؛ مگر چوں کہ بریں تہجد مشخص بایں ہیئت کذائیہ مواظبت صحابہ پیدا آمد بدلیل قولی تأکد پیدا کرد، و هو قولُه علیه السلامُ: "علیکم بسنتی الخ"۔ واگر نیک دیدہ آید مواظبت فعلی حکمی ہم بر تراویح از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم تواں دید؛ چرا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چند روز خواندہ عذر ترک آں فرمود کہ مبادا بر امت واجب شود، ودر حرج افتند، ہمانا کہ فعل اورا گاہ گاہ وترک اورا بعذر مواظبت حکمی دارند۔ قال [صاحب] ردالمُحتار: "والمرادُ أیضًا المُواظبةُ ولو حکماً لِتدخُلَ التَرَاوِیحُ، فإنّه صلی الله علیه وسلم بَیّنَ العذرَ فی التخلُّفِ عنها۔ قاله الطحطاويُّ عن أبی مسعودٍ۔" انتہی (۴۹) وپس حدّ محررۂ سائل بر جمعیت خود ماند۔ وبررائے کسیکہ فرضیتِ تہجد را برآں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منسوخ گوید، چناں چہ قول حضرت عائشہؓ ہست۔ رواه مسلمٌ فی سننه (۵۰) پس مواظبتِ تہجد دلیلِ سنتِ مؤکدہ خواہد بود، ودلائل قولیہ ناظر استحباب؛ مگر تہجد رمضان کہ تراویح است بدلیل قولی سنت مؤکدہ خواہد ماند۔ واللہ اعلم

جواب سوال دویم: آں کہ بست رکعت تراویح در زمان خیریت نشان حضرت عمر رضی

(۴۸) صحیح مسلم (الحج/ حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، حدیث: ۱۲۱۸) عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ۔
(۴۹) ردالمحتار (الطہارۃ/ مطلب فی السنۃ وتعریفہا ۱/ ۲۳۳، ط: تھانوی دیوبند)
(۵۰) صحیح مسلم (جامع صلاۃ اللیل، ۱/ ۲۵۶، حدیث: ۷۴۶)

اللہ عنہ قرار یافتہ، اول یازدہ رکعت مع وتر خواندہ شد، پس درآخرامر بر بست وسہ مع وتر قرار یافت۔ **رواہ مالکؒ فی الموطا**(۵۱) **بسندٍ صحیحٍ**۔ وآں چہ سنت خلفاء باشد تاکُّدِ آں از جواب اول واضح شد۔

باقی ماند ایں کہ ہمہ مؤکدہ باشند یا بعض؟ پس صاحب ہدایہ وغیرہ برآنند کہ ہمہ مؤکدہ اند۔(۵۲) وقدوری گفتہ کہ بعض آں چہ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثبوت یافتہ مؤکدہ باشند، وآں چہ زیادہ برآں درزمانِ عمر رضی اللہ عنہ قرار یافتہ مستحب بود۔(۵۳) ابن ہمام ہم بہمیں میل دارد۔(۵۴) ہر چند ابن ہمام را علماء جواب دادہ اند؛ مگر از تقریرِ بندہ جمع بہر دو قول تواں کرد کہ مرادِ قدوری از استحباب مزید کمی تاکُّد نسبت بہ ہشت رکعت۔ ومرادِ ہدایہ تسویہ در نفسِ تاکُّد است نہ قدرِ آں؛ چرا کہ تاکُّد کلی مشکک است۔ وحدیث "**علیکم بسنتی الخ**" دلیلے است بس کہ بعد آں حاجت نقلِ دیگر نیست وبعد ثبوت روایت مؤطا کہ اصح الکتب فی الحدیث در طبقۂ اولی است وہم پلہ بخاری حاجت کتب (۵۵) نیست۔ ہمیں معمول خواہد بود، ومذہب مالک رحمۃ اللہ علیہ ہم ہمیں باشد؛ مگر تا ہم آں چہ کہ زیادت رکعات از دیگر ائمہ آمدہ اند موجّہ تواں شد کہ مثلاً بعد ہر ترویحہ اہل مدینہ چار رکعت می خواندند بست رکعت فرادی زائد شدند، وجملہ چہل شدند، وآنہاں را ہم مجازاً در تراویح شمردند۔ واہل مکہ بعد ہر ترویحہ اسبوع طواف کردند، ودو رکعت طواف خواندند، دہ رکعت فرادی مزید شد، سی رکعت را مجازاً تراویح شمردند۔ وبعد بست رکعت قبل وتر بعض گاہ کہ اربع رکعات را ترک کردہ در دعوات مشغول ماندند، شانزدہ رکعت مزید شد، سی وشش گردیدند۔ ویک اسبوع را قبل وتر اگر کم کردند دو رکعت کم شدہ، بست ہشت شدند۔ وبست رکعت خود امرے

(۵۱) موطا امام مالک، ص: ۴۰، ط: اشرفیہ دیوبند۔

(۵۲) ہدایہ، ۱/۱۵۱، ط: اشرفی دیوبند۔

(۵۳) قدوری کے قول کا حوالہ اور اُس کے متعلق وضاحتی نوٹ آگے تسہیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

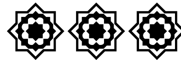
(۵۴) فتح القدیر، ۱/ ۴۸۵، ۴۸۶، ط: اشرفی دیوبند۔

(۵۵) "تالیفات رشیدیہ" میں یہاں "کتب" کی جگہ "جمع روایات" ہے۔

است مثبت ومحقق از فعلِ صحابہ، و یازدہ از فعل سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آکد از بست است۔ الحاصل ثبوتِ بست رکعت باجماع صحابہ در آخرِ زمانِ عمر رضی اللہ عنہ ثابت شدہ، پس سنت باشد، وکسے کہ از سنیتِ آں انکار دارد خطاست۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط

راجی رحمۃ ربہ رشید احمد گنگوہی



ترجمہ وتسہیل مکتوب سوم

خاں صاحب عبدالرحیم سلمہ! بعد سلام مسنون عرض یہ ہے کہ جناب کے نوازش نامہ میں تراویح کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا گیا ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود مسئلہ پوچھنا نہیں ہے؛ بلکہ اپنی تحقیق پیش کرنا اور اسے دوسروں پر تھوپنا ہے؛ اس لیے جواب لکھنے میں تأمل رہا، آخر میں مناسب معلوم ہوا کہ چند چیزوں کی طرف اشارہ کردوں، تسلیم کرنے یا نہ کرنے سے کوئی مطلب نہیں؛ اسی لیے جواب لکھنے میں دیر ہوئی۔

تراویح اور تہجد ایک ہی نماز ہے یا دو الگ الگ نمازیں ہیں؟

اہل علم پر یہ پوشیدہ نہیں ہے کہ ''قیام رمضان'' (تراویح) اور ''قیام لیل'' (تہجد) درحقیقت ایک نماز ہے جو مسلمانوں کی آسانی کے لیے رات کے شروع حصے میں مقرر کی گئی ہے، اور ابھی تک عزیمت یہ ہے کہ اسے آخری شب میں ادا کیا جائے۔ (۵۶)

---

(۵۶) شاید حضرت گنگوہی قدس سرہ کی رائے پہلے یہی تھی کہ تراویح اور تہجد دونوں ایک ہی نماز ہیں۔ لیکن بعد میں حضرت کی رائے اور تحقیق بدل گئی تھی۔ چناں چہ ''فتاوی رشیدیہ'' اور ''تالیفاتِ رشیدیہ'' میں اِس سوال کے جواب میں کہ ''صلاۃِ تہجد اور صلاۃِ تراویح دو نمازیں ہیں یا ایک؟'' حضرت تحریر فرماتے ہیں:

''نمازِ تہجد اور نماز تراویح ہر دو صلاۃ جداگانہ ہیں کہ ہر دو کی تشریح اور احکام جدا ہیں کہ تہجد ابتداء اسلام میں تمام امت پر فرض ہوا اور بعد ایک سال کے تہجد کی فرضیت منسوخ ہو کر تہجد تطوعاً رمضان وغیر رمضان میں جاری رہے۔ .... تہجد قبل ہجرت ابتداء اسلام میں تطوعاً شروع ہو چکا تھا، اور اس پر سب صحابہ تطوعاً رمضان وغیر رمضان میں عمل درآمد رکھتے تھے، اور تراویح کا اُس وقت میں کہیں وجود نہیں تھا، پھر بعد ہجرت کے جب صومِ رمضان فرض ہوا تو اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خطبہ پڑھا اور اُس میں یہ فرمایا: ''**جعل الله صيامه فريضة و قيامه تطوعا**'' الی آخر الحدیث، ---------------------

تہجد کی کتنی رکعات ثابت ہیں؟

جناب فخر الرسل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام لیل (تہجد) میں جیسا کہ گیارہ رکعت اور اس سے کم ثابت ہیں، فجر کی سنتوں کے علاوہ تیرہ رکعت (پڑھنا) بھی صحیحین میں موجود ہے۔

حضرت ابن مسعود کی روایت سے دس رکعت نفل ثابت ہیں۔

اور حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ آپ نے دو رکعت پڑھی، پھر دو رکعت، پھر دو رکعت، پھر دو رکعت، پھر دو رکعت، پھر دو رکعت، پھر وتر پڑھے۔ حنفیہ کے نزدیک ان میں دس رکعت نفل ہیں اور تین رکعت وتر۔ جو حضرات ایک رکعت وتر قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک بارہ رکعت نفل ثابت ہیں۔

اگر کبھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رات میں قیامِ لیل (تہجد) فوت ہوجاتا، تو آپ دن میں اُس کی قضا بارہ رکعت سے کرتے تھے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بارہ رکعت نفل ہیں۔ اور یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ دونوں باتیں صحاح میں موجود ہیں۔ پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ محدثین کو بارہ رکعتوں میں کوئی تردد نہ ہو، اور ان کے سنت ہونے کا یقین ہو، اور قیامِ لیل کو وتر کے ساتھ گیارہ رکعتوں میں منحصر نہ کیا جائے۔

---------اس روایت کو مشکوۃ نے بیہقی سے نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قیامِ رمضان اُس وقت تنفلاً مقرر ہوا۔'' (فتاوی رشیدیہ ص: ۴۸۴، ۴۸۵، ط: دار الکتاب دیوبند، تالیفات رشیدیہ، ص: ۳۰۶، ط: مکتبہ الحق ممبئی)

آگے حضرت نے تفصیل کے ساتھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ تہجد الگ نماز ہے جو ابتداء اسلام میں شروع ہوگئی تھی اور پورے سال پڑھی جاتی ہے، اور تراویح الگ نماز ہے جو ہجرت کے بعد مشروع ہوئی اور صرف رمضان میں ادا کی جاتی ہے۔ حضرت کی یہ تحریر ۱۶/شوال ۱۳۱۵ھ کی ہے۔ جب کہ یہ مکتوب یقینی طور پر ۱۲۹۷ھ سے پہلے کا ہے؛ کیوں کہ مکتوب الیہ عبدالرحیم خاں صاحب مرحوم نے حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ دونوں کے پاس خط بھیجا تھا، جس میں بیس رکعات تراویح کے ثبوت پر اعتراضات کیے گئے تھے۔ دونوں حضرات نے اس کا جواب لکھا تھا، یہ مکتوب حضرت گنگوہیؒ نے انہی اعتراضات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا۔ حضرت نانوتویؒ کا جوابی مکتوب ماقبل میں آچکا ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی وفات ۱۲۹۷ھ میں ہوئی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مکتوب پہلے کا ہے اور ''فتاوی رشیدیہ'' اور ''تالیفاتِ رشیدیہ'' والی تحریر کافی بعد (۱۳۱۵ھ) کی ہے۔

حضرات صحابہ کے زمانے میں بھی ایسا ہی تھا، جیسا کہ حضرت سائب بن یزیدؓ سے گیارہ رکعت منقول ہیں۔ امام مالک نے ''موطا'' میں (عبدالرحمان بن ہرمز) اعرج سے بارہ رکعت نقل فرمائی ہیں جیسا کہ مشکوۃ شریف میں موجود ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ جناب پر کیسے مخفی رہ گیا۔ اوہ! میں نے غلطی کردی، جناب کے یہاں تو مخالفت کے خیال کی بناء پر صحابہ کا عمل سنتِ نبی علیہ السلام کے مقابلے میں حجت ہی نہیں ہے۔

جس چیز کی شارع نے تحدید نہ کی ہو اُس میں اضافہ بدعت نہیں

اور یہ بھی اہل علم پر واضح ہے کہ نفسِ قیامِ رمضان (تراویح) کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنت فرمایا ہے؛ لیکن اس کی رکعات کی تحدید نہیں فرمائی کہ جس میں کمی بیشی جائز نہ ہو، جیسی تحدید فرائض اور سنن مؤکدہ کے بارے میں کی گئی ہے، ورنہ ان کی تعداد میں اختلاف نہ ہوتا؛ لہٰذا اس کی رکعات کی تعداد میں جتنا اضافہ ہوگا وہ موجبِ اجر ہے نہ کہ گناہ اور بدعت ہونے کا باعث۔ اور کوئی حدیث اس کی ممانعت میں وارد نہیں ہوئی ہے؛ بلکہ حضور کا ارشاد ''**علیک بکثرۃ السجود**'' (اپنے اوپر سجدوں کی کثرت کو لازم پکڑلو) مطلقاً رات میں نوافل کی رکعات کی کثرت کے اچھا اور بہتر ہونے کو بتاتا ہے۔ البتہ جس جگہ شارع نے تحدید فرمادی ہے جیسا کہ فرائض اور سنن مؤکدہ میں، ان میں کمی زیادتی کرنا جائز نہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر ان سے پہلے یا بعد میں نوافل کے محل میں کوئی شخص نوافل پڑھتا ہے، اور ان کے سنت ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، تو کون ہے جو اس کو منع کرے اور اسے بدعت کہے۔ پس اسی طرح تہجد اور قیامِ رمضان کی رکعات میں اضافہ کرنے میں کیا خرابی ہے؟ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تہجد کی رکعات میں جو چیز تحقیق سے ثابت ہو اس سے صرف اتنا ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فعل محقق ہوجائے گا کہ وہ کیا ہے؟ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس سے زائد پڑھنا بدعت ہے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

اسی پر اُن تمام سنتوں کو قیاس کرلیا جائے جن کی اصل کو شارع علیہ السلام نے سنت فرمایا ہے؛ لیکن ان میں کوئی تحدید نہیں فرمائی؛ مثلاً: رکوع وسجدے کی تسبیحات، جتنی مقدار

میں آپ ﷺ یہ تسبیحات کہتے تھے اس پر زیادتی کرنا بدعت نہیں ہے۔ اور جیسے: نماز میں قراءت قرآن، آپ ﷺ سے اس کی جو مقدار مقرر ہے فرائض اور نوافل میں اس پر اضافہ کرنا بدعت نہیں ہوگا۔ اس قسم کے تمام امور میں تمام علماء نے اگرچہ سنتِ مؤکدہ اسی مقدار کو کہا ہے جس پر ان کے نزدیک سنت صادق آتی ہے؛ مگر اُس میں اضافہ کرنے کو وہ بدعت نہیں سمجھتے۔ خصوصاً وہ زیادتی جو حضرات صحابہ سے ثابت ہو۔

بیس رکعات تراویح کی ابتداء کب ہوئی؟

چناں چہ آں جناب نے بیس رکعت تراویح کے تعامل کے سلسلے میں متعدد مختلف روایات دیکھی ہوں گی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں آپ کے حکم اور کوشش سے بیس رکعات تراویح کا معمول ہوگیا تھا جیسا کہ موطا امام مالک میں مروی ہے۔

اس روایت پر انقطاع کا خدشہ برمحل نہیں ہے؛ کیوں کہ یزید بن رومان ثقہ تابعی ہیں، اور ثقہ کا ارسال مقبول ہوتا ہے، امام مالک اور محدثینِ سلف کا یہی مذہب ہے۔ تنہا امام شافعی نے اس میں کلام کیا ہے۔ امام ابوداؤد کا خط اہل مکہ کے نام اور دیگر اصولِ حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ اسی کے ساتھ بیہقی کی صحیح حدیث جس کو صاحب فتح الباری نے نقل کیا ہے اس کی تائید کرتی ہے اور انقطاع کے شبہ کو ختم کر دیتی ہے۔

امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ سے اسی کو نقل کیا ہے۔ پس اب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بیس رکعات (تراویح) کے ثبوت میں کیا تردد رہ گیا؟ اس زیادتی کو مخالفِ سنت سمجھنا نہایت تعجب کی بات ہے؛ کیوں کہ کسی بھی اہلِ علم نے یہ بات نہیں فرمائی؛ اس لیے کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ (نبی علیہ السلام کی طرف سے) قیامِ لیل کی کوئی تحدید نہیں کی گئی ہے۔

ورنہ جب صحیح حدیث سے یہ ثابت ہوگیا کہ حضور فخر دو عالم ﷺ نے ماہِ رمضان کے علاوہ کبھی کسی مکمل مہینے کے روزے نہیں رکھے، اور نہ کبھی کسی مہینے کو روزے سے خالی چھوڑا تو اگر کوئی شخص پورے مہینے کے نفلی روزے رکھے تو - معاذ اللہ - وہ سنت کی خلاف ورزی کرنے والا اور بدعت میں گرفتار ہوجائے گا۔ اور اس اعتبار سے تو امام ترمذی وغیرہ

کے اعتراف کے مطابق - اللہ معاف فرمائے - حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ بھی قیام لیل کی رکعات میں اضافہ کرنے اور اس کو باقی رکھنے کی وجہ سے بدعتی ہو جائیں گے۔ اور بہت سے نفلی امور: نماز، روزہ، زکوۃ، حج، ذکر اور تسبیحات بھی بدعت بن جائیں گے۔

اس سلسلے میں خوب غور فکر کرنا چاہیے، اہل علم کو اس طرح کہنا انتہائی نامناسب ہے۔ مخالف وموافق، محدود وغیر محدود، بدعت اور سنت میں فرق وامتیاز کرنا ضروری ہے۔

چوں کہ حدیث "**عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين**" میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جس طرح تمہارے اوپر میری سنت کو لازم پکڑنا ضروری ہے اسی طرح خلفاء راشدین کی سنت کو عمل میں لانا بھی ضروری ہے۔ اور خلفاء راشدین کی سنت سے ایسا کام مراد ہے کہ جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر نہ ہوا ہو؛ بلکہ خلفاء راشدین سے اس کا صدور ہوا ہو۔ اور وہ ہرگز کلیاتِ شرع کے خلاف نہیں ہوگا؛ بلکہ سنت کے موافق اور اسی سے مستنبط ہوگا؛ اس لیے یہ بیس رکعات تراویح بھی مندوب اور سنت ہوگئیں، ان کو بدعت کہنا سخت نامناسب ہے، کسی بھی عالم نے یہ بات نہیں کہی۔ ہاں اس میں اختلاف ہے کہ تراویح کی جتنی رکعات حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پڑھی ہیں ان پر اضافہ کردہ رکعات سنتِ مؤکدہ ہیں یا مستحب؟

خلفاء راشدین کی سنت سے کونسی سنت مراد ہے؟

اس کے بعد اس حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے جو آں جناب نے یہ کہا ہے کہ سنتِ خلفاء سے وہ سنت مراد ہے جو عین سنتِ نبویہ ہو، یہ عجائبِ زمانہ میں سے ہے؛ اس لیے کہ عین سنتِ نبویہ ہونے سے مراد اگر یہ ہے کہ بعینہٖ اُس فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہو، تو میں پوچھتا ہوں کہ اس صورت میں خلفاء کے اُس کو باقی رکھنے کی کیا تخصیص ہے؟ آپ علیہ السلام کے بعد کیا خلفاء راشدین میں سے کسی کی مجال ہے کہ اس میں کمی بیشی، تغیر وتبدل یا اس کو منسوخ کر سکے تا کہ ہم خلفاء کی ایسی سنت کو ترک کر دیں جو عین سنت نبویہ نہ ہو؟

اور اگر عین ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ سنتِ نبویہ سے مستنبط ہو، یا اس کی نظیر سنت نبویہ میں موجود ہو اور وہ کلیاتِ شرعیہ کے موافق ہو؛ جیسے: جمع قرآن کریم اور اس کی

سورتوں کی ترتیب، تو بیشک یہ بات صحیح اور ہمیں تسلیم ہے؛ لیکن میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ قیامِ لیل (تراویح) میں رکعات کے اضافہ کو کس وجہ سے خلافِ سنت قرار دیا جا رہا ہے۔

اعادۂ معرفہ والا قاعدہ کلیہ نہیں ہے

اور جو اعادۂ معرفہ کے تعلق سے اصولِ فقہ کا قاعدہ لکھا ہے "تلویح" میں اس بحث کو دیکھنا چاہئے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، اس کے خلاف بہت سی مثالیں موجود ہیں، یہ قاعدہ وہاں ہوگا جہاں اس کے خلاف کوئی دوسرا قرینہ موجود نہ ہو۔ یہاں زیر بحث روایت میں لفظ "**سنة الخلفاء**" کا عطف "**سنتی**" پر مغایرت کو چاہتا ہے، اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کا مقصد اس سے یہ بتانا ہے کہ امت کے لیے میری سنت کی طرح خلفاء راشدین کی سنت بھی واجب الاتباع ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں فرمایا ہے کہ: "**فاقتدوا بالَّذَيْنِ من بعدی أبی بکر و عمر**" (ان دو کی اقتداء کرو جو میرے بعد ہوں گے یعنی ابوبکر وعمر کی) بلکہ ایک حدیث میں تمام صحابہ کی اقتداء کرنے کا حکم فرمایا ہے، چناں چہ ارشاد ہے: "**أصحابی کالنجوم، بأیهم اقتدیتم اهدیتم**" (میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، ان میں سے جس کی بھی اقتداء کرلو گے راہ یاب ہو جاؤ گے)۔

خلفاء راشدین کی ہر سنت واجب الاتباع ہے

اور اسی طرح انھوں نے جو (**الخلفاء** میں) لام کو "لام استغراق" سمجھا ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جو تمام خلفاء کی متفق علیہ سنت ہوگی اُس کو قبول کریں گے، اور جو کام خلفاء راشدین میں سے ایک یا دو نے کیا ہوگا اُس کو چھوڑ دیں گے۔ اس صورت میں شیخین کی اقتداء کا حکم ناقص ہو جائے گا؛ کیوں کہ اس حدیث (یعنی "**فاقتدوا بالَّذَيْنِ من بعدی أبی بکر و عمر**") میں دو خلفاء کا ذکر فرمایا ہے سب کا نہیں۔ اور حدیث "نجوم" بھی اس کے مخالف ہو جائے گی۔ اور ترتیبِ عثمانی بدعت بن جائے گی؛ اس لیے کہ خلیفۂ اول نے قرآن کو صرف جمع کرایا تھا، اس کو ترتیب نہیں دیا تھا۔ اور مسئلہ عول، شراب پینے کی حد کی تعیین اور وہ دیگر امور جو حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں طے ہوئے - معاذ اللہ - سب خلافِ سنت ہو جائیں گے۔

بلکہ مراد یہ ہے کہ سب خلفاء راشدین کی سنتوں کا التزام کریں (خواہ وہ تمام خلفاء کی متفق علیہ سنت ہو یا اُن میں سے ایک دو کی سنت ہو)، ایسا نہ کریں کہ ان میں سے بعض کی سنتوں کو لے لیں اور بعض کی سنتوں کو چھوڑ دیں۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ} ''لام استغراق'' کا جو مطلب آں جناب نے سمجھا ہے اس کے مطابق اس آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ تمام کفار ومنافقین کے ساتھ جہاد کرنا چاہئے، پس جناب کی فہم کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حکمِ خداوندی کی تعمیل نہیں کی؛ کیوں کہ آپ نے دنیا کے تمام کفار کے ساتھ جہاد نہیں کیا۔

''الخلفاء'' میں لامِ عہد خارجی بھی ہوسکتا ہے

اور یہی کیا ضروری ہے کہ حدیث میں ''لام استغراق'' ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ لام عہد خارجی ہے، خارج میں معہود ومتعین پانچ خلفاء کو مراد لے کر یہ فرمایا ہے کہ ان کے طریقے کو قبول کرو، حدیث سے ہیئت اجتماعیہ کو سمجھنا کلام کے محاورہ سے ناواقفیت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ بہرحال آں جناب نے حدیث کے ترجمہ میں جو کچھ لکھا ہے دونوں تقریریں اپنے محل پر نہیں ہیں۔

زیادہ کیا عرض کیا جائے آپ کے خط میں بعض دیگر مقامات بھی محل کلام ہیں، مگر بندہ کو اصل مسئلہ سے تعلق ہے۔ اس تقریر سے کوئی اور غرض نہیں ہے۔

اب جب کہ بیس رکعات تراویح خلفاء راشدین کے عمل سے ثابت ہوگئی ہیں تو اُن پر عمل موجبِ سعادت ہے، اور اس کو بدعت سمجھنا فضول ہے۔ البتہ آٹھ رکعات سے زائد رکعات کو بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں، اور بعض اُن کو بھی سنتِ مؤکدہ کہتے ہیں۔ یہ متقدمین کے یہاں اختلافی مسئلہ ہے، میرے لیے اس کے بارے میں گفتگو کرنا ضروری نہیں ہے۔ واللہ تعالی اعلم

بیس رکعات تراویح کے سنت ہونے کی دلیل

پہلا سوال: جب سنت کی تعریف میں یہ بات لی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھی چھوڑنے کے ساتھ اُس کی مواظبت یعنی پابندی فرمائی ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ

تراویح پر اس طرح کی مواظبت ثابت نہیں ہے، تو پھر اُس کے سنت ہونے پر کونسی دلیل سے اطمینان حاصل کیا گیا ہے۔ اور جس مقدار پر مواظبت ثابت ہے وہ صرف تہجد کی آٹھ رکعات ہیں؛ لہٰذا اتنی ہی مقدار (آٹھ رکعات) سنت ہوئی، اُس پر زیادتی جائز نہیں ہونی چاہئے۔

جواب: یہ ہے کہ جس چیز پر حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مواظبت فرمائی ہے وہ بھی سنت مؤکدہ ہوتی ہے، نبی علیہ السلام کے اِس ارشاد کی وجہ سے کہ ''اپنے اوپر میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑ لو جو ہدایت یافتہ تھے۔'' ہاں! نبی علیہ السلام کی مواظبت میں جو تاکید ہوتی ہے وہ حضراتِ صحابہ کی مواظبت میں نہیں ہوگی؛ کیوں کہ سنن مؤکدہ میں تأکد کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے بالکل ایسے ہی جیسا کہ سنتوں کے مراتب میں فرق ہوتا ہے، اور خود حدیث ''**علیکم بسنتی الخ**'' اسی پر دلالت کرتی ہے؛ اس لیے کہ بلغاء کے کلام میں تقدم وتأخر کی رعایت بلا وجہ نہیں ہوتی، خصوصاً سرور انبیاء، تاج الفصحاء والبلغاء کا کلام۔ پس حدیث میں ''**سنتی**'' کو مقدم اور ''**سنة الخلفاء**'' کو مؤخر کرنا دیگر دقیق اشارات کے ساتھ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اول (یعنی نبی کی سنت) کی تاکید ثانی (یعنی خلفائے راشدین کی سنت) سے زیادہ ہو۔ جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آیت {اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ} سے یہی معنی مستنبط کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ''میں سعی کی ابتداء اسی سے کروں گا جس سے اللہ تعالی نے ذکر میں ابتداء فرمائی ہے''۔ جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔ پس یہاں تقدم زمانی ہے اور وہاں تقدم فی المرتبہ۔ بہرحال تقدمِ ذکر سے تقدمِ مرتبہ مستفاد ہوتا ہے۔

بہرحال حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کسی چیز پر بطور فرض مواظبت فرمانا اگر وہ آپ کی خصوصیات میں سے نہ ہو، امت پر اس کے فرض ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اور اگر وہ چیز آپ کی خصوصیات میں سے ہو؛ لیکن امت کو اس سے منع نہ کیا گیا ہو، تو وہاں مواظبت اس چیز کے سنت ہونے کو نہیں چاہتی؛ بلکہ اس کے استحباب کا تقاضا کرتی ہے؛ جیسا کہ بعض حضرات کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نمازِ تہجد فرض تھی اور امت کے لیے مستحب۔ لیکن جب اُس عمل کے امت پر مؤکد ہونے کی کوئی دوسری دلیل سامنے آجائے تو اس وقت وہ عمل سنت ہوگا؛

جیسے: تراویح۔ جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تہجد کی فرضیت کے قائل ہیں اگر چہ تحقیقی طور پر اُن کے نزدیک تراویح نفسِ تہجد ہے؛ لیکن جب اس ہیئتِ کذائیہ کے ساتھ متعین تہجد پر صحابہ کرام کی مواظبت پائی گئی تو اُس نے قولی دلیل کی وجہ سے اس میں تأکد پیدا کر دیا۔ اور وہ قولی دلیل نبی علیہ السلام کا ارشاد: ”**علیکم بسنتی الخ**“ ہے۔ بلکہ اگر اچھی طرح غور کیا جائے تو تراویح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمی مواظبت دیکھی جاسکتی ہے؛ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چند دن تراویح پڑھا کر اُس کو ترک کرنے کا یہ عذر بیان فرمایا کہ مبادا وہ امت پر واجب ہو جائے، اور امت حرج اور تنگی میں مبتلا ہو جائے۔ کسی کام کو کبھی کبھی کرنے اور اس کے بعد چھوڑ دینے کو فقہاء مواظبت حکمی قرار دیتے ہیں۔

صاحب ”ردالمحتار“ فرماتے ہیں کہ ”مراد مواظبت ہے اگر چہ حکماً ہو، تاکہ تراویح بھی اس میں داخل ہو جائے؛ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو چھوڑنے کا عذر بیان فرما دیا تھا۔ اس کو طحطاوی نے حضرت ابو مسعود سے نقل کیا ہے۔“

پس سائل کی تحریر کردہ تعریف اپنی جامعیت پر باقی رہی۔

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ پہلے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تہجد فرض تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے، اس کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ ان کی رائے کے مطابق تہجد پر مواظبت سنتِ مؤکدہ ہونے کی دلیل ہوگی، جب کہ دلائل قولیہ تہجد کے استحباب پر دلالت کرتے ہیں؛ مگر رمضان کا تہجد یعنی تراویح دلیل قولی کی وجہ سے سنتِ مؤکدہ ہی رہے گا۔ واللہ اعلم

تراویح کی تمام رکعات سنت مؤکدہ ہیں یا بعض؟

دوسرا سوال: یہ ہے کہ یہ بارہ رکعت جن کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت: آٹھ رکعات پر اضافہ کیا گیا ہے مؤکدہ ہونے میں اسی درجے پر ہیں کہ جو اُن آٹھ رکعات کو حاصل ہے یا اِن کا درجہ اُن سے کم ہے؟

جواب: یہ ہے کہ بیس رکعات تراویح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو کہ خیر القرون ہے رائج ہوئی۔ اولاً وتر کے ساتھ گیارہ رکعت پڑھی گئی، پھر آخر میں ۲۳

رکعات وتر کے ساتھ پڑھنے پر اتفاق ہو گیا۔ اس کو امام مالکؒ نے صحیح سند کے ساتھ موٴطا میں روایت کیا ہے۔ اور جو عمل خلفاء راشدین کی سنت ہو اس کا موٴکدہ ہونا جوابِ اول سے واضح ہو چکا ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ سب سنتِ موٴکدہ ہیں یا بعض؟

تو صاحبِ ہدایہ وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ سب سنتِ موٴکدہ ہیں۔

اور امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے جتنی رکعات حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہیں وہ موٴکدہ ہوں گی۔ اور جن رکعات کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اضافہ کیا گیا ہے وہ مستحب ہوں گی۔ (۵۷) ابن ہمامؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

اگرچہ علماء نے ابن ہمامؒ کے دلائل کا جواب دیا ہے؛ مگر بندہ کی تقریر سے دونوں اقوال میں تطبیق دی جاسکتی ہے، وہ یہ کہ قدوری کی مراد استحباب سے یہ ہے کہ آٹھ رکعات کی بہ نسبت باقی رکعات کم درجے کی موٴکدہ ہیں۔ اور صاحب ہدایہ کی مراد یہ ہے کہ تمام رکعات برابر درجے کی موٴکدہ ہیں؛ کیوں کہ تاکّد (موٴکدہ ہونا) کلی مشکک ہے (یعنی سنت موٴکدہ ایک کلی ہے، اُس کے بعض افراد میں تاکد زیادہ پایا جاتا ہے، بعض میں کم؛ مثلاً فجر کی سنتوں میں دیگر سنن موٴکدہ کی بہ نسبت تاکد زیادہ پایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں سمجھ لیا جائے)۔

اور حدیث **"علیکم بسنتی الخ"** ایسی دلیل ہے کہ اس کے بعد کوئی اور دلیل نقل کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اور موٴطا مالک جو کہ طبقۂ اولی میں اصح الکتب اور بخاری کے

(۵۷) حضرت گنگوہی کا یہ قول کہ "قدوری تراویح کی شروع کی آٹھ رکعات کو سنت موٴکدہ کہتے ہیں اور باقی بارہ رکعات کو مستحب"، محل نظر ہے؛ کیوں کہ ابوالحسن قدوری نے صرف آخری بارہ رکعات کو نہیں؛ بلکہ تراویح کی تمام بیس رکعات کو مستحب کہا ہے۔ قدوری فرماتے ہیں: **"یستحب أن یجتمع الناس فی شهر رمضان بعد العشاء، فیصلی بهم إمامهم خمس ترویحات، ثم یوتر بهم۔"** ترجمہ: یہ مستحب ہے کہ لوگ ماہ رمضان میں عشاء کے بعد اکٹھے ہوں، اور اُن کا امام انہیں پانچ ترویحے (بیس رکعات) پڑھائے، پھر اُنہیں وتر پڑھائے۔ (مختصر القدوری، ص: ۳۹، ط: امدادیہ دیوبند)۔ ہدایہ اور فتح القدیر میں بھی ابوالحسن قدوری کا یہی قول نقل کیا گیا ہے۔

ہم پلہ ہے اُس کی روایت کے ثبوت کے بعد باقی روایات کو جمع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔وہی معمول بہ ہوگی۔اور امام مالکؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔

بیس سے زائد رکعات تراویح کے قائلین کے اقوال کی توجیہ

لیکن دیگر ائمہ سے جو مزید رکعات منقول ہیں اُن کی توجیہ کی جاسکتی ہے؛ مثلاً یہ کہ اہل مدینہ ہر ترویحہ کے بعد چار رکعت پڑھتے تھے، بیس رکعات انفرادی مزید ہوگئیں اور کل چالیس رکعات ہوگئیں۔اور وہ اِن (مزید انفرادی بیس رکعات) کو بھی مجازاً تراویح میں شمار کرتے تھے۔

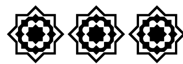
اور اہل مکہ ہر ترویحہ کے بعد طواف کرتے اور دو رکعت طواف کی پڑھتے تھے، دس رکعات انفرادی مزید ہوگئیں۔اور اِن تیس رکعات کو وہ مجازاً تراویح شمار کرتے تھے۔

اور بعض اوقات (اہل مدینہ) بیس رکعات پڑھنے کے بعد وتر سے پہلے چار رکعات کو چھوڑ کر دعاؤں میں مشغول رہتے۔اس صورت میں سولہ رکعات مزید ہوجاتیں، اور (چالیس میں سے چار رکعت کم ہوکر) کل چھتیس رکعات رہ جاتیں۔

اور اگر (اہل مکہ) وتر سے پہلے ایک طواف کم کردیتے تو (تیس میں سے) دو رکعت کم ہوجاتیں اور کل اٹھائیس رکعات رہ جاتیں۔

اور بیس رکعات خود حضرات صحابہ کے عمل سے ثابت شدہ ایک محقق امر ہے۔اور گیارہ رکعات سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل سے ثابت ہیں جو کہ بیس رکعات سے زیادہ مؤکد ہیں۔

الحاصل بیس رکعات تراویح حضرت عمر فاروقؓ کے آخری زمانۂ خلافت میں حضرات صحابہ کے اجماع سے ثابت شدہ ہیں۔پس وہ سنت ہوں گی، اور جو ان کی سنیت کا انکار کرے وہ غلطی پر ہے۔واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أتم وأحکم فقط



مکتوب چہارم

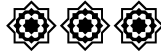
بنام مولوی صدیق صاحب در فضیلتِ علم

بندۂ ہیچ مداں محمد قاسم بخدمت با برکت وسراپا عنایت مولوی محمد صدیق صاحب- زادکم اللہ علماً وکمالاً - پس از سلام مسنون عرض پرداز است : عنایت نامہ سرمایۂ منت وموجبِ یادآوری شد۔شکر عنایت احباب نتوانم، وطرزِ مکافاتِ محبت ندانم ۔ایں یک دعاء نارسا است- کہ تہی دستانِ دین ودنیا را سوائے آں سرمایۂ دگر نیست، اگر بدرگاہِ بے نیازی می رسید دریغم نہ بود؛ مگر تاہم از خود دریغ نیست- خداوند کریم بمقاصدِ دلی برساند۔مگر دنیا را اگر بینم پیشِ عاقلاں متاعِ قلیل است ۔روبسوئے او چہ کنند؟

باقی ماند ایں رکن اعظم آں علم حدیث وتفسیر بود، آں را درراہ گذاشتہ بوطن رفتند آں کدام ضرورت باشد کہ خوبیش از خوبیٔ ایں دولت بے بہا چنیں زیادہ بنظر آمد کہ یک بار افتاں خیزاں رفتند ۔عنایت فرمائے غم ورنج دنیا ہمیشہ ہمیں سامی آیند ومی روند۔کارِ عقل آں است کہ مقصود را از دست ندہد۔جوہرِ ذاتی وراثتِ نبوی را گذاشتن وقلیل را از متاع قلیل گرفتن کارِ خردمنداں نیست ۔سرمایۂ استحقاقِ خلافتِ حضرت آدم علیہ السلام ہمیں وفورِ علم بود، ورنہ در معصومیت ملائکہ وفساد بنی آدم کلام نبود۔

مصلحت دید من آں است کہ اگر علم را شروع کردہ اند ناتمام نگذارند۔در شش ماہ یا یک سال کتب باقیہ ہم انشاء اللہ تعالی تمام خواہند شد۔اگر ایں اضطراب وتلون بود در اولِ امر کدام کس خبر کردہ بود کہ شروع کردند۔گستاخی معاف باد۔

بہمہ یاد آوران خصوصاً برادران و میرزایان و مولوی عبد الرشید صاحب و مولوی تمنا صاحب، و اگر جناب حافظ صاحب ہم تشریف فرمائے مراد آباد باشند، یا اتفاقِ حاضریٔ خدمت جناب مفتی صاحب شود از من سلام عرض دارند۔



تسہیل وترجمہ مکتوب چہارم

بندۂ ہیچ مداں محمد قاسم مولوی صدیق صاحب زا کم اللہ علما و کمالا کی خدمت بابرکت میں سلام مسنون کے بعد عرض کرتا ہے کہ آپ کا عنایت نامہ سرمایۂ احسان اور یاد آوری کا باعث ہوا۔ احباب کی عنایت ومہربانی کا شکریہ ادا نہیں کرسکتا، اور محبت کی مکافات کے طریقے سے ناواقف ہوں۔ دین ودنیا سے خالی ہاتھ لوگوں کے لیے دعاء کے علاوہ کوئی اور سرمایہ نہیں ہے؛ اس لیے یہ ایک حقیر سی دعا ہے- اگر خدائے بے نیاز کی بارگاہ میں قبول ہوجائے تو کوئی بعید نہیں، تاہم اپنی طرف سے (دعا کرنے میں) کوئی بخل نہیں ہے- کہ خدا وندکریم آپ کے دلی مقاصد کو پورا فرمائے۔ مگر دنیا کو اگر میں دیکھتا ہوں تو وہ عقل مندوں کے نزدیک متاعِ قلیل ہے، اس کی طرف کیا رخ کریں؟

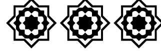
علم حدیث وتفسیر دین کا رکنِ اعظم ہے

علم حدیث وتفسیر دین کا رکن اعظم ہے۔ اس کو درمیان میں چھوڑ کر وطن چلے گئے۔ ایسی کونسی ضرورت پیش آگئی کہ جس کا فائدہ اس قیمتی دولت کے فائدے سے زیادہ نظر آیا کہ فوراً گرتے پڑتے روانہ ہوگئے۔ دنیا کے رنج وغم تو اسی طرح آتے جاتے ہیں۔ عقل مندی کا کام یہ ہے کہ مقصود کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ جوہر ذاتی میراث نبوی (دینی علم) کو چھوڑ کر متاعِ قلیل (دنیا کی مال ومتاع) کو حاصل کرنا عقل مندوں کا کام نہیں ہے۔ خلعت خلافت سے حضرت آدم علیہ السلام کی سرفرازی کا سبب یہی کمالِ علم تھا، ورنہ فرشتوں کی معصومیت اور بنی آدم کی فسادانگیزی میں کوئی کلام نہ تھا۔

میرے نزدیک مصلحت یہ ہے کہ اگر علم حاصل کرنا شروع کیا ہے تو اسے ادھورا نہ

چھوڑیں۔ چھ ماہ یا ایک سال میں انشاء اللہ باقی کتابیں بھی پوری ہو جائیں گی۔ اگر شروع ہی میں یہ اضطراب و بے چینی تھی تو کس نے کہا تھا کہ تحصیل علم شروع کر دیں؟ گستاخی معاف فرمائیے۔

تمام یاد کرنے والے احباب خصوصاً اپنے برادران، مولوی عبدالرشید صاحب، مولوی تمنا صاحب کو، اور اگر جناب حافظ صاحب مرادآباد میں تشریف رکھتے ہوں اور جناب مفتی صاحب کی خدمت میں حاضری کا اتفاق ہو تو ان کو بھی میرا اسلام عرض کر دیں۔



مکتوب پنجم

درجواب سوال حافظ بشیرالدین مرادآبادی(۵۸)

سوال: زید نے بحالتِ لاعلمی ملک عمرو کی رہن رکھی، اور قبضہ اس پر کرلیا، منافع اس کا اپنے صرف میں لاتا ہے، ہنوز میعاد رہن کی منقضی نہیں ہوئی تھی کہ بعض اشخاص نے کہا منافع رہن کا حکم سود میں ہے۔

زید اس امر کی تحقیق چاہتا ہے کہ فی الحقیقت یہ منافعِ رہن حکم میں سود کے ہے یا نہیں؟ درصورت سود ہونے کے زید جو منافع بہ نیت زر اصل اپنی کے خرچ میں لایا ہے اُس کو بروقت فکّ رہن کے عمرو کو وضع کردینا ضرور ہے یا نہیں؟ مثلاً پانسو روپیہ عوض رہن ہے، زید سو روپیہ اپنے صرف میں لایا، تو چارسو روپیہ بروقت فکّ رہن کے عمرو سے لے لیوے اور سو روپیہ منافع کے اُس کو وضع کردیوے۔ اگر زید زرِ منافع بروقت فک رہن عمرو کو ادا کرے اور عمرو قبل اپنے منافع [لینے] کے معاف کردیوے، یا بعد لینے کے زید کو دیدیوے، جائز ہے یا نہیں؟

شرعاً ایسا ہو کہ زید کل روپیہ اپنا عمرو سے لے لیوے، اور تمام زرمنافع رہن زید کو جائز ہوجاوے۔ غرض کہ زید کو کس طرح براءت گناہ سے ہوسکتی ہے؛ لہٰذا مکلف خدمت عالی

---

(۵۸) حافظ بشیرالدین صاحب: مرادآباد وطن ہے۔ حضرت نانوتویؒ کے اہل تعلق میں سے ہے۔ مختلف خطوط میں حضرت نانوتویؒ نے جن حضرات کو کثرت ونہایت اہتمام سے سلام کہلوایا ہے اُن میں حافظ صاحب بھی شامل ہیں۔ افسوس کہ حافظ صاحب کے مزید حالات نہیں مل سکے۔

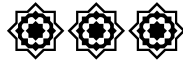
ہوں کہ اس مسئلہ میں جو حکم شرع شریف کا ہو ارشاد فرمایئے اگر مرتہن زرِ منافع بوقتِ رہن رکھ دینے کے بعوض محنت اور خبر گیری ملکِ مرہونہ کے راہن کو بخش دے جیسا کہ عبارت معمولی رہن نامہ میں ہوتی ہے۔

جواب: سراپا عنایت حافظ بشیر الدین صاحب۔ السلام علیکم

رہن کی آمدنی جو زمانۂ حال میں کھائی جاتی ہے از قسمِ سود ہے؛ ہرگز حلال نہیں۔ اور اس قسم کے الفاظ لکھ دینے سے کہ میں نے حلال اور بخوشی دیا، یہ آمدنی حلال نہیں ہوجاتی۔ بخوشی دینے کے لیے ایک مرتہن ہی ملے تھا؟ اور کوئی جہاں میں مستحق ہی نہ تھا؟ بلکہ سب جانتے ہیں کہ یہ دینے دلانے کی تحریریں فقط بغرضِ قرض اور بطمعِ کار برآری ہوتی ہیں۔ خدا تعالی ان حیلوں کو خوب سمجھتا ہے، وہ دل اور تہہ دل کی باتوں کو جانتا ہے۔ غرض ان حیلوں سے توتوقعِ حلت دور از فہم وعقل ہے۔(۵۹)

ہاں! اگر آمدنی اشیاء مرہونہ کو پورا پورا مجرا دے اور قرض میں محسوب کرلے تو البتہ وہ کھایا ہوا حلال ہوجاتا ہے؛ مگر اس صورت میں بقدرِ قرض پہنچ جانے کے بعد راہن بری الذمہ ہوجائے گا، اور مرتہن کو شئمر ہون سے کچھ علاقہ نہ رہے گا۔(۶۰) فقط

جن جن صاحبوں کا سلام لکھا تھا میری طرف سے اُن کو بھی اور سوا ان کے اور ملنے والوں کو بھی بشرطِ یاد میرا سلام کہہ دینا۔ فقط العبد محمد قاسم



---

(۵۹) لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن إذن له الراهن، لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا، فتبقى له المنفعة فضلا، فيكون ربا، و هذا أمر عظيم۔ (شامی: کتاب الرہن/ ۱۰/ ۸۳، ط: زکریا)

(۶۰) اسی طرح کے ایک سوال کے جواب میں حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں: ''جس قدر روپیہ کرایہ میں مرتہن کو وصول ہوا ہے، اس مقدار میں مقاصہ ہوگیا، یعنی ذمہ راہن سے ساقط ہوگیا، بقیہ روپیہ کا مطالبہ راہن سے کرنا مرتہن کا حق ہے۔'' حضرت گنگوہیؒ نے بھی اس جواب کی تصحیح فرمائی ہے۔ (امداد الفتاوی ۳/ ۴۵۸، ط: دار الکتاب دیوبند)۔ اسی طرح فتاوی محمودیہ (۲۰/ ۱۲۹، ڈابھیل) میں ہے۔

تسہیل مکتوب پنجم

اس مکتوب میں حضرت نے منافع رہن کے متعلق ایک استفتاء کا جواب دیا ہے۔

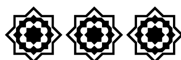
گروی رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں

استفتاء کا حاصل یہ ہے کہ عمرو نے زید سے قرض لے کر اس کے پاس اپنی کوئی مملوکہ چیز رہن رکھی۔ زید نے اس پر قبضہ کرلیا، اور اس کے منافع اپنے استعمال میں لاتا رہا۔ ابھی رہن کا وقت پورا نہیں ہوا تھا کہ بعض لوگوں نے زید کو بتایا کہ رہن کے منافع سود کے حکم میں ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ منافع رہن سود کے حکم میں ہیں یا نہیں؟ اگر منافع رہن سود کے حکم میں ہیں تو زید نے شئ مرہون سے جو فائدہ اٹھایا ہے فکِّ رہن (رہن کو چھڑانے) کے وقت اُسے قرض میں سے وضع کیا جائے گا یا نہیں؟ اور اگر عمرو بخوشی زرِ منافع معاف کردے، یا زید سے زرِ منافع لے کر شئ مرہون کی خبر گیری اور حفاظت کے عوض بخوشی اسے واپس کردے تو منافع رہن زید کے لیے جائز ہو جائیں گے یا نہیں؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں جو رہن کی کمائی کھائی جاتی ہے اور منافع رہن کو اپنے استعمال میں لایا جاتا ہے یہ سب سود کے قبیل سے ہے، یہ ہرگز حلال نہیں ہے۔ اور رہن رکھنے والے کے یہ کہہ دینے سے کہ میں نے بخوشی دیا ہے منافع رہن مرتہن کے لیے حلال نہیں ہوں گے۔ اس طرح کے حیلوں سے منافع رہن مرتہن کے لیے حلال نہیں ہوتے۔

ہاں! اگر اشیاء مرہونہ کی آمدنی کے بقدر قرض سے وضع کردیا جائے، تو وہ آمدنی مرتہن کے لیے حلال ہوجائے گی۔ تاہم اس صورت میں جب شئ مرہون کی آمدنی قرض کے

بقدرِ مرتہن کے پاس پہنچ جائے تو راہن بری الذمہ ہوجائے گا، اور رہن کا حکم ختم ہوجائے گا؛ لہٰذا اب مرتہن کو اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا حق نہیں رہے گا۔ (٦١)



(٦١) قرض کے بدلے کوئی مالی چیز گروی رکھنے کو''رہن'' کہتے ہیں۔ اور قرض لے کر کوئی چیز گروی رکھنے والے کو''راہن''، جس کے پاس کوئی چیز گروی رکھی گئی ہے (یعنی قرض دینے والا) اُس کو''مرتہن''، اور جو چیز گروی رکھی گئی ہے اُس کو''شئ مرہون'' کہتے ہیں۔

مکتوب ششم

بنام مرزا عبدالقادر بیگ صاحب مرادآبادی(۶۲)

جناب مرزا صاحب! السلام علیکم

کل چوتھی رمضان شریف کو مولوی فخر الحسن صاحب (۶۳) نے آپ کا عنایت نامہ

---

(۶۲) **مرزا عبدالقادر بیگ:** حضرت نانوتوی کے متوسلین میں سے ہیں۔ مرزا صاحب کا تعارف نہیں مل سکا۔

(۶۳) **حضرت مولانا فخر الحسن صاحبؒ:** گنگوہ وطن ہے۔ آپ کا نسب سیدنا حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے مشہور شاگرد ہیں۔ اندازہ یہ ہے کہ ۱۸۴۶ء مطابق ۱۲۶۲ھ میں ولادت ہوئی ہوگی۔ ۱۲۸۴ھ میں دار العلوم میں داخل ہوئے اور ۱۲۹۰ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہوئے۔ حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امروہویؒ آپ کے رفیق درس ہیں۔ آپ حضرت نانوتویؒ کے ممتاز اور منتخب تلامذہ میں سے تھے۔ سفر و حضر میں اپنے استاذ حضرت نانوتوی کے ساتھ رہتے تھے۔ مناظرہ سے بڑی دل چسپی تھی۔ دہلی میں حکیم محمود خاں سے طب کی تعلیم حاصل کی۔ ۱۲۹۴ھ میں مدرسہ خورجہ میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ پھر مدرسہ عبدالرب دہلی میں چلے گئے۔ حضرت نانوتویؒ کے علوم ومعارف اور افادات کی حفاظت، ترتیب، تحریر اور اشاعت میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' آپ ہی کا مرتب کردہ ہے اس کا اصل نسخہ دار العلوم دیوبند میں موجود ہے۔ آپ نے ''سنن ابوداؤد''، ''سنن ابن ماجہ'' اور ''تلخیص المفتاح'' پر حواشی لکھے۔ اپنے استاذ حضرت نانوتوی کی ایک مفصل سوانح حیات بھی لکھی تھی جو کم وبیش ایک ہزار صفحات پر مشتمل تھی۔ اپنی بعض خانگی مجبوریوں کی وجہ سے کانپور منتقل ہوگئے تھے، وہیں مطب اور مستقل سکونت اختیار کرلی تھی۔ کانپور فساد کے موقع پر آپ کے مکان میں آگ لگ گئی جس میں اور کتابوں کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی سوانح حیات کا مسودہ بھی آگ کی نذر ہوگیا۔ ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء میں کانپور میں وفات پائی، اور وہیں مدفون ہوئے۔ (تاریخ دارالعلوم ۲/۷۳، قاسم العلوم)

عنایت کیا، اور آپ کے نکاحِ ثانی کا قصہ زبانی بھی بیان فرمایا۔ جزاک اللہ! آپ کو نکاح جو بیوہ چچی قرابتی اپنی کے ساتھ بنظر احیاءِ سنت واقع ہوا، اور مرزا احمایت علی بیگ صاحب کو سفرحج مبارک ہو۔

مرزا صاحب اپنا منصب تو یہ نہ تھا کہ جناب پیر و مرشد مدظلہ کی خدمت میں سفارش نامہ لکھوں۔ سفارش کے لیے کچھ تو مناسبت ہونی چاہئے۔ اپنا حال اگر اور کوئی نہیں جانتا تو میں خود تو جانتا ہوں۔ پر جہاں اور امور خلافِ منصب اپنے سر پر لیے بیٹھا ہوں، آپ کی خاطر سے ایک یہ بھی عریضہ حضرت کے نام کا پہنچتا ہے۔ مرزا صاحب اتنا کریں کہ جہاں اوروں کو یاد رکھیں اس سراپا گناہ کو بھی دعاء سے فراموش نہ فرمائیں، اور حضرت مدظلہ کی خدمت میں دوکلمۃ الخیر کہہ کر برابر سرابر ہو جائیں۔

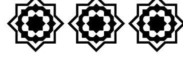
مرزا محمد نبی بیگ صاحب اور ان کے والد صاحب کی خدمت میں سلام عرض کر دینا، اور جناب حافظ عبدالعزیز صاحب سلمہ اللہ سے اگر نیاز حاصل ہو تو میرا اسلام یاد رکھنا۔ سوا ان کے مولوی سید عبدالرشید صاحب (۶۴)، اور مولوی تمنا صاحب، اور مولوی محی الدین خاں صاحب (۶۵) اور مرزا حفیظ اللہ بیگ صاحب وغیرہم سے بھی یاد رہے تو سلام عرض

(۶۴) مولانا سید عبدالرشید صاحبؒ: عظیم آباد (پٹنہ) وطن ہے۔ مدرسہ شاہی مراد آباد کے پہلے مہتمم ہیں۔ صفر ۱۲۹۶ھ سے جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ تک تقریباً ۲۶ رسال مدرسہ شاہی کے منصب اہتمام پر فائز رہے، اس چھبیس سالہ دور اہتمام میں کبھی تنخواہ نہیں لی۔ زیادہ تر تربیتی تعلق اپنے بڑے بھائی مولانا سید عبدالمجید صاحبؒ سے رہا، جو غازی پور میں مقیم تھے؛ غالباً اسی بناء پر آپ بھی غازی پوری کہلائے۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بھی حد درجہ عقیدت رکھتے تھے۔ آپ انتہائی متقی، پرہیزگار، متواضع اور متدین بزرگ تھے، مزاج میں حد درجہ سادگی تھی۔ رجب ۱۳۲۲ھ میں وفات ہوئی۔ (ندائے شاہی کا خصوصی شمارہ "تاریخ شاہی" ص: ۳۵۳-۳۵۴)

(۶۵) مولانا قاضی محی الدین خاں مراد آبادیؒ: حضرت نانوتویؒ کے مخصوص تلامذہ اور جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ عرصہ دراز تک ریاست بھوپال میں عہدۂ قضاء پر فائز رہے۔ ۱۳۱۳ھ میں دارالعلوم دیوبند کے رکن شوری منتخب ہوئے اور آخر تک مجلس شوری کو اپنے قیمتی مشوروں سے مستفید فرماتے رہے۔ ۱۳۴۷ھ میں وفات پائی۔ آپ کے والد بہادر شاہ ظفر کے مصاحبین خاص میں سے تھے۔ حضرت نانوتوی سے اُن کو ارادت حاصل تھی۔ شاملی کے معرکہ میں حضرت نانوتویؒ نے انہی کے ذریعے بہادر شاہ ظفر تک اپنی تجاویز پہنچائی تھیں۔ (تاریخ دارالعلوم ۲/۲۷)

کردینا۔ اورمرزا احمایت علی بیگ صاحب سے بعد سلام مسنون مضمون مرقوم بالا گذارش کردینا۔ فقط

راقم: محمد قاسم



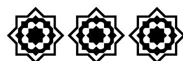
خلاصہ وتسہیل مکتوب ششم

ہندوستان میں ایک دور ایسا بھی گزرا ہے کہ جب بیوہ عورتوں کے نکاح کو معیوب سمجھا جاتا تھا۔ جو عورت بیوہ ہوجاتی تھی وہ اپنی باقی زندگی کس مپرسی کی حالت میں گزارنے پر مجبور تھی۔ یہ ہندوؤں کی قربت اور ان کی تہذیب کا اثر تھا۔ حضرت نانوتوی قدس سرہ نے ''عقد بیوگان'' کی تحریک چلائی، اس سلسلے میں بیانات کئے، وعظ کہے، بیوہ عورتوں سے نکاح کرنے کی ترغیب دی۔ عملی طور پر بہت سی بیوہ عورتوں کے نکاح کرائے، احیاءِ سنت کی خاطر خود اپنی عمر رسیدہ بیوہ بہن کا نکاح کرایا۔ حضرت کی محنت رنگ لائی، بیوہ عورتوں کے نکاح کا سلسلہ شروع ہوا، اور لوگوں نے اسے معیوب سمجھنا چھوڑ دیا۔

مرزا عبدالقادر بیگ صاحب مرادآبادیؒ آپ کے متوسلین میں سے تھے، انہوں نے بھی سنت کو زندہ کرنے کی نیت سے اپنی بیوہ چچی سے نکاح ثانی کیا تھا، اور اپنے مکتوب کے ذریعے حضرت کو اس کی اطلاع کی تھی۔ حضرت نے اس مکتوب میں ان کو اس عملِ نیک پر مبارک بادی دی ہے۔ اور مرزا حمایت علی بیگ صاحب حج کے لیے جارہے تھے، ان کو آپ نے حج کی مبارک باد دی ہے۔

پیر ومرشد سے سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نور اللہ مرقدہ (ولادت: ۱۸۱۷ء، وفات: ۱۸۹۹ء) مراد ہیں۔ مرزا صاحب نے آپ سے درخواست کی تھی کہ اُن کی خاطر حضرت حاجی صاحب کے نام سفارش نامہ لکھ دیں۔ حضرت نے اولاً اپنی افتادِ طبع کے مطابق تواضع، عاجزی اور کسر نفسی سے کام لیتے ہوئے یہ فرمایا کہ میں اس لائق نہیں کہ

حضرت حاجی صاحبؒ کے پاس سفارش نامہ لکھوں۔ لیکن چوں کہ خدمت خلق اور دوسروں کے کام آنے کا جذبہ آپ کے اندر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا، اس لیے پھر مرزا صاحب کے لیے حضرت حاجی صاحبؒ کے نام سفارش نامہ بھی لکھ دیا۔ اس مکتوب میں وہ سفارش نامہ مذکور نہیں ہے، صرف اُس کا ذکر کیا گیا ہے۔



مکتوب ہفتم

بنام مرزا محمد عالم بیگ صاحب(۶۶)

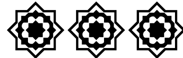
درباب عمل کشائشِ رزق وادائے دین

سراپا عنایت سلامت! السلام علیکم

آج گیارہویں رمضان کو آپ کا عنایت نامہ پہنچا۔ عبادت میں دل نہ لگنا کسی خطا کی سزا ہے، استغفار اور لاحول کی کثرت چاہئے۔ باقی قرض کے ادا کے لیے کسی عامل سے پوچھئے، مجھ کو عملیات میں دخل نہیں۔ اگر ہوسکے تو جناب مولوی اکبر علی خاں صاحب کی خدمت میں حاضر ہوکر حال عرض کرو، ادائے قرض کے لیے جو کچھ فرمائیں اُس کی تعمیل کرو، اور کشائشِ رزق کے لیے جو کچھ ارشاد فرمائیں اس کو یاد رکھو۔

ہاں! اس سے پہلے پہلے "حَسْبِيَ اللّٰهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيْلُ" اور "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ وَ لَا مَلْجَأَ وَ لَا مَنْجَأَ مِنَ اللّٰهِ إِلَّا إِلَيْهِ" پانچ پانچ سو بار پڑھ لیا کرو۔ اور اول وآخر گیارہ گیارہ بار درود شریف بھی پڑھ لیا کرو۔ اور پڑھتے وقت یہ دھیان رکھا کرو کہ میں اپنے اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہوں، اور دل وزبان دونوں سے عرضِ مطلب کر رہا ہوں۔

مرزا قادر بیگ صاحب، مرزا محمد نبی بیگ صاحب کو یاد رہے تو سلام کہہ دینا، اور سوائے ان کے اور کوئی احباب میں سے مل جائے اور یاد آجائے تو اُن کو بھی۔ فقط



(۶۶) مرزا محمد عالم بیگ: حضرت نانوتوی کے ارادت مند ہیں۔ ان کا تعارف بھی نہیں مل سکا۔

خلاصہ مکتوب ہفتم

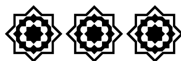
اس مکتوب میں حضرت نے دو باتیں ارشاد فرمائی ہیں:

عبادت میں دل نہ لگنے کا سبب اور اُس کا علاج

عبادت میں دل نہ لگنا کسی گناہ کی سزا ہوتی ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ استغفار اور "**لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہ**" کی کثرت کی جائے۔

قرض کی ادائیگی اور کشائش رزق کے لیے وظیفہ

قرض کی ادائیگی اور کشائش رزق کے لیے اول آخر گیارہ گیارہ بار درود شریف کے ساتھ "**حَسْبِیَ اللّٰہُ وَ نِعْمَ الْوَکِیْلُ**" پانچ سو بار، اور "**لا حولَ وَ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ لَا مَلْجَأَ وَ لَا مَنْجَأَ مِنَ اللّٰہِ اِلَّا اِلَیْہِ**" پانچ سو بار پڑھنا مفید ہے، پڑھتے وقت یہ دھیان رکھیں کہ میں اپنے اللہ کے سامنے حاضر ہوں، اور دل وزبان سے اس کے سامنے اپنا مقصد عرض کر رہا ہوں۔



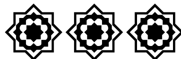
مکتوب ہشتم

در بابِ علاجِ ہوسِ دنیا

سراپا عنایت مرزا محمد عالم بیگ صاحب سلمہ اللہ تعالی! السلام علیکم

آج پندرہویں تاریخ جمعہ کے دن تمہارا خط پہنچا۔ کیفیت حال معلوم ہوئی۔ میں پچھلے دنوں اثناء سفر میں بیمار ہوگیا تھا، اُس مرض سے شفا تو اثناء راہ ہی میں ہوگئی تھی؛ مگر جب سے کسی نہ کسی قسم کی خلش چلی جاتی ہے۔ اسی میں کھانسی کی شدت ہوگئی، دو تین مہینے سے اُس کی تکلیف رہی۔ اب بفضلہٖ تعالی اس کو بھی آرام ہے، یوں ہی برائے نام باقی ہے، انشاءاللہ تعالی وہ بھی رفع ہوجائے گی، غرض اب میں اچھا ہوں۔

باقی کمی ہوسِ دنیا کے لیے یادگاری موت سے بہتر کچھ نہیں۔ ہوسکے تو ہر روز گھڑی آدھ گھڑی موت کے تصور میں گذار دیا کرو، اور اس وقت اس قسم کا خیال رکھا کرو کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر جس قدر انبیاء ہوئے وہ سب مر گئے۔ جس قدر بادشاہ اس زمانے سے پہلے ہوئے وہ سب مر گئے۔ بزور دین کوئی چھوٹتا تو انبیاء چھوٹتے۔ اور بزور دنیا کوئی بچتا تو بادشاہ بچتے۔ میں نہ الی الذی اور نہ اولی الذی۔ نہ زورِ دین نہ زورِ دنیا۔ میں بچوں تو کیوں کر بچوں۔ پھر اس کے ساتھ قیامت کے حساب وکتاب اور عذاب وثواب کو سوچا کرو۔ فقط

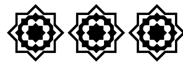


خلاصہ مکتوب ہشتم

دنیا کی حرص وہوس ختم کرنے کا نسخہ

اس مکتوب میں حضرت نے دنیا کی حرص وہوس ختم کرنے کا طریقہ بیان فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

دنیا کی ہوس وحرص کو ختم کرنے کے لیے اس سے بہتر کوئی علاج نہیں کہ ہر وقت موت کو یاد رکھا جائے۔ روزانہ کچھ دیر مراقبۂ موت کریں، اور اس وقت یہ تصور کریں کہ حضرت آدم علیہ السلام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک جتنے انبیاء ورسل دنیا میں آئے سب کو موت آئی۔ اب سے پہلے جتنے بادشاہ ہوئے سب ختم ہوگئے۔ اگر دین داری کی وجہ سے کوئی موت سے بچتا تو حضرات انبیاء کو موت نہ آتی؛ کیوں کہ دنیا میں اُن سے بڑا دین دار کوئی نہیں ہوسکتا۔ اور دنیا کے زور اور طاقت سے کوئی بچتا تو بادشاہ کبھی دنیا چھوڑ کر نہ جاتے۔ میرے پاس نہ دین ہی کی پوری طاقت ہے نہ زورِ دنیا، تو میں موت سے کیسے بچ سکتا ہوں۔ اسی کے ساتھ قیامت، حساب کتاب، اور عذاب وثواب کا تصور کیا کریں۔ یہ عمل پابندی سے کیا جائے تو ان شاء اللہ بہت جلد دنیا کی ہوس وحرص ختم ہوجائے گی۔



مکتوب نہم

بنام مولوی میر محمد صادق صاحب مدراسی (٦٧)
درباب تحقیق حکمِ جمعہ (٦٨)

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيد المرسلين سيدنا خاتم النبيين محمد و آله و أصحابه و أزواجه أجمعين۔

بعد حمد وصلاۃ ! بندۂ کمترین، ہیچ مداں، بے سروسامان محمد قاسم بخدمت سراپا عنایت مکرمی مولوی میر محمد صادق صاحب - **دام عنايته** - پس از سلام مسنون عرض پرداز است : عنایت نامہ ملفوف باستفتائے رسید کہ از (٦٩) حضرت مجمع البحرین: شریعت وطریقت مخدوم ومُطاعِ خاص وعام جناب مخدومنا ومولانا سید عبدالسلام صاحب (٧٠) - دام برکاتہ - صدور

(٦٧) یہ مکتوب ''فیوض قاسمیہ'' میں بھی (ازص: ۲۴ تاص: ۲۹، ط: ہلالی اسٹیم پریس سادھوڑہ انبالہ، بعنوان مکتوب ششم متعلق بحکم جمعہ) شامل ہے۔ ''فیوض قاسمیہ'' حضرت نانوتوی کے ۱۵ رمکتوبات اور علمی افادات کا مجموعہ ہے، جس کو حضرت نانوتوی کے ایک معتمد خادم وشاگرد مولانا عبد العدل بن مولوی منشی عنایت علی پھلتی نے مرتب کیا تھا۔ یہ مجموعہ پہلی مرتبہ مطبع ہاشمی میرٹھ سے ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوا تھا۔

(٦٨) مولانا میر محمد صادق مدارسی: تلاش وجستجو کے باوجود ان کے حالات زندگی نہیں مل سکے۔

(٦٩) تینوں نسخوں میں یہاں ''از'' ساقط ہے۔ ''فیوض قاسمیہ'' سے بڑھا گیا ہے۔

(٧٠) مولانا سید عبدالسلام صاحب: غالباً یہ مولانا عبد السلام ہنسوی ہیں۔ انہوں نے ہی ''جمعہ فی القری'' کے سلسلے میں حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی سے استفسار کر کے اُن کی رائے معلوم کی تھی۔ وہ ہر شہر اور ہر گاؤں میں جمعہ قائم کرنے کے حق میں تھے۔---------------------

یافتہ بود۔ ممنون ومشکور شدم۔

مقتضائے عنایت سامی آں بود کہ توقف نمی کردم، ووقتیکہ عنایت نامہ ذریعۂ ممنونیہائے احقر شدہ بود ہماں دم دستم بہ قلم وکاغذ می رسید؛ مگر بالائے کاہلی طبع زاداز عوائق گونا گوں ہیچ مدانی وبے سروسامانی سامانِ ایں تقصیر وسرمایۂ ایں تاخیر شد۔ می دانی وہمہ می دانند نہ سفینہ بہ گنجینہ آوردہ ام ونہ مکتوباتِ سفینہ رابسینہ سپردہ۔ بایں ہیچ مدانی وایں بے سروسامانی نہ جرأت ہمچو کارہا بدل آید ونہ دل بدست کارفرماید، وذخیرہ ام ہمیں خیالاتِ پراگندۂ من اند کہ یکے را اگر بدل می نشینند دیگراں آں را از جملہ مضامین شعریہ می بینند؛ مگر بندہ گندہ را بحضرت ممدوح نہ تنہا نیاز سابق است اعتقاد لاحق ہم بدل فراہم آوردہ ام۔ اگر بامتثالِ ایماء خدام ہمچو مخدومان سرفرو نیارم باز آں کدام است کہ انتظار ارشادِ او خواہم کشید؛ بایں وجہ امروز ہمیں مصمم شد کہ من کارِ خود بکنم۔ اگر پسند خاطرِ خدامِ والا مقام افتاد فہو المراد، ورنہ ”کالائے زبوں بریش خاوند“ نامۂ سیاہ خود را باز خواہم گرفت۔

اکنوں یک دو سخنے پیش تر از عرضِ مقصود عرض می کنم۔

اول: ایں کہ در عرفِ عام ہر قوم وہر زبان بساست کہ خطاب بالقاب عامہ کنند ومخاطب خاص باشد۔ اکثر آں را بالقاب ہمچو مولوی صاحب، وشاہ صاحب، وشیخ صاحب، ومیرزا صاحب ندا کنند، ومنادی از یک شخص بیش نباشد۔ ہم چنیں در اصطلاحاتِ شرع

----------مولانا عبدالسلام ہنسوی ۱۲۳۴ھ/ ۱۸۱۷ء میں ہنسوہ ضلع فتح پور (یو۔ پی) میں پیدا ہوئے۔ اپنے چچا سے ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مزید تعلیم کے لیے لکھنؤ گئے۔ فراغت کے بعد وطن آئے اور اپنے والد سے بیعت ہوئے۔ والدہ کے انتقال کے بعد دہلی جا کر شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے حدیث وتفسیر پڑھی۔ انہی سے بیعت بھی ہوگئے، تین سال مسلسل شیخ کی خدمت میں گزارے اور خلافت سے سرفراز ہوئے۔ زیارت حرمین شریفین کے موقع پر شیخ احمد بن زینی دحلان شافعی مکی سے بھی سند حدیث حاصل کی۔ پوری زندگی تدریس وافتاء، عبادت وریاضت اور ورع وتقوی میں گزاری۔ ردشیعیت اور جمعہ فی القری کے موضوع پر متعدد کتابیں علمی یادگار ہیں۔ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۱ء میں انتقال ہوا۔ (حضرت نانوتوی حیات اور کارنامے ص: ۳۴۷-۳۴۸)

شریف قرآن و حدیث نیز در مواقع کثیرہ ایں طرز اختیار افتادہ۔ می فرمایند کہ { اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ }(۷۱) ارشاد بخطابِ عام است، ومخاطبِ ایں حکم جز اغنیاء نمی توانند شد۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بخطاب ہمچو "یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ "(۷۲) ، "یٰاَیُّھَا الرَّسُوْلُ "(۷۳) یاد می فرمایند۔ وظاہر است کہ ایں لقب چہ قدر از حضرت مخاطب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام است۔ بالجملہ ایں انداز دور از اندازِ اداء مطلب وطرزِ کلام نیست؛ بلکہ در ہر زبان معمول بہر خاص وعام است۔

دوم: ایں کہ اگر فرض کنیم دو کس یا زیادہ از قومے سادات یا شیوخ مثلاً نشستہ باشند، ویکے از آنہا کور یا کرُ باشد، وکسے دیگر از حاضرانِ وقت باوجود اطلاع کیفیت چشم و گوش اوشاں بخطاب عام مثل: میر صاحب، وشیخ صاحب آواز دادہ اگر گوید ببیں یا بشنو، ایں حکمِ دیدن وشنیدن تعیین وتشخیص مخاطب می فرماید۔ ہر کہ از حاضران عقل داشتہ باشد بے تأمل بہ فہمد کہ مراد ایں کس است نہ آں۔ ہم چنیں مخاطب بہ یقین داند کہ مسقط اشارۂ متکلم منم نہ دیگراں۔

سوم: ایں کہ اگر جناب باری و رسول پاک او صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حکمے را بشروط مربوط فرمودند، ارتباطِ آں حکم باآں شرط از قسمِ ارتباطِ توقف باشد کہ فیما بین موقوف وموقوف علیہ باشد؛ وبدیں سبب احدے رانمی رسد کہ اگر حکمتے کہ غرض از ارتباط بود مفقود(۷۴) شود یا بدونِ آں شرط ہم آں حکمت حاصل تواں شد آں شرط را لغو گرداند، وآں حکم را بشرط مربوط نداند وبر آں شرط موقوف نہ پندارد۔ مثلاً: من جملۂ شرائطِ جمعہ جماعت ہم است۔ وحکمت از اشتراطِ جماعت بجز ایں چہ تواں گفت کہ از اِسماع(۷۵) واستماع مواعظ اعنی خطبہ مقصود

---

(۷۱) سورۃ البقرۃ: ۴۳

(۷۲) سورۃ الاحزاب: ۴۵

(۷۳) سورۃ المائدۃ: ۶۷

(۷۴) دونوں نسخوں میں یہاں ''مقصود'' ہے۔ نسخہ سوم اور فیوض قاسمیہ میں ''مفقود'' ہے، اور یہی صحیح ہے۔

(۷۵) تینوں نسخوں میں یہاں ''استماع'' ہے۔ فیوض قاسمیہ سے تصحیح کر کے ''اسماع'' لکھا گیا ہے۔

است۔ اگر جماعت شرط نکنند باشد کہ مردم فراہم نیایند۔ پس تنہا واعظ یعنی خطیب اگر وعظ گوید مستمع کہ باشد؟ مگر پیدا است کہ استماع بجز دفراہمیٔ مردم می تواں شد۔ توقفِ صحتِ نماز جمعہ بر جماعت از چہ رُواست؟ اگر فراہم آیند، وتنہا تنہا نمازِ خود بگذارند و بردند، یا بجائے دیگر رفتہ نمازِ جماعت ادا کنند، مقصودِ اصلی بہم رسد؛ مگر کسے را ندانم کہ بجوازِ ایں صورت فتوی نویسد۔

پس ازیں مقدماتِ معروضہ معروضِ خدمتِ خدام باد کہ آیت : { یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ؕ }(۷۶) ہر چند بوجہ عمومِ (۷۷) خطاب مشیر بآں است کہ ہمہ کس راایں حکم عام است۔ مسافر باشد یا مقیم، صحیح باشد یا مریض، غلام باشد یا آزاد، طفل باشد یا جوان، زن باشد یا مرد؛ مگر چوں نظر را بآیت اوامر سیاق (۷۸) ''فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ؕ'' رسانند خود واضح شود کہ بجز مردانِ آزاد، وتوانایانِ مقیم، وجوانانِ خودمختار ہیچ کس از اہل اسلام مخاطبِ این احکام نیست۔

تفصیلِ ایں اجمال ایں ست کہ سعی اگر مطلوب تواں شد، از مرداں وتوانایاں تواں شد، نہ از بیماراں وزناں۔ حالِ بیماراں خود معلوم است، ناتواناں کارِ توانائی چہ دانند۔

باقی ماندند زناں! درحقِ اوشاں ہمچو { لَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ }(۷۹) ارشاد رفتہ۔ ایں طرف زناں را بچہ تاکیداتِ بلیغہ بہرِ خانہ نشینی مثل { قَرْنَ فِیْ بُیُوْتِكُنَّ }(۸۰) وغیرہ ارشاد فرمودند۔ ظاہر است کہ در سعی بالضرور احتمال انکشافِ محلِ زینت است۔ و دوادوی کوچہ و بَرْزَنْ بیشک مقتضی آں ست کہ وقتے نقاب از رخ وجامہ از ستر بیساختہ برافتد۔

---

(۷۶) سورۃ الجمعۃ:۹

(۷۷) تینوں نسخوں میں یہاں ''عوام'' ہے۔ فیوض قاسمیہ میں ''عموم'' ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۷۸) اس ناچیز کا خیال ہے کہ یہاں ''بآیت اوامر سیاق'' میں کاتب سے تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے۔ واللہ اعلم

(۷۹) سورۃ النور:۳۱

(۸۰) سورۃ الاحزاب:۳۳

ہم چنیں خطاب ''وَذَرُوا الْبَيْعَ ''مقتضی آں ست کہ مخاطباں را اختیارِ بیع وشراء حاصل است۔ ورنہ ''وَذَرُوْا الْبَيْعَ ''فرمودن چہ معنی دارد؟ ظاہر است کہ نہ غلام مرد را(۸۱) ایں کار است، و نہ طفلِ بالغ را ایں اختیار؛ شاید ہمیں است کہ ارشاد فرمودہ اند: ''الجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ جَمَاعَةً، إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوْكٌ، أَوْ اِمْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيْضٌ''۔ رواہ أبو داؤد في بابِ الجُمُعَةِ للمَمْلوكِ و المَرْأَةِ(۸۲)

باز چوں کیفیت اذانِ جمعہ را کہ در زمانِ نبوی بود-صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم- اگر یاد کنم ایں عقدہ ہم منحل شود(۸۳) کہ مسافراں را ایں تخفیف تصدیع است۔

شرحِ ایں معما ایں است کہ در زمانۂ برکت توأم حضرت نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذانِ جمعہ ہماں وقت گفتہ می شد کہ امام بر منبر آمدہ نشیند۔ نظر بریں ترکِ بیع وشراء ودادودی بغرض استماع وعظِ امام یعنی خطبہ باشد چناں کہ لفظ ''إِلٰى ذِكْرِ اللهِ''خود دلیل دعوی است۔ آخر مراد از ذکر ایں جا ہماں مواعظِ خطبہ(۸۴) اند کہ کار امام وخطیب باشد۔

وچوں فضائلِ استماعِ خطبہ و(۸۵) کراہتِ شور وشغب را کہ مانع از استماع باشد یاد کنم ایں امرِ دیگر موجّہ می شود کہ مطلوبِ اصلی از روزِ جمعہ اجتماع بہرِ استماع وعظ وخطبہ باشد؛ وہمیں است کہ ''فَامْشُوْا''نفرمودند؛ بلکہ ''فَاسْعَوْا''فرمودند تا اشارہ شناسانِ خداوندی را

---

(۸۱) یہاں نہ تینوں نسخوں میں ''را'' ہے نہ فیوض قاسمیہ میں۔ لیکن یہاں ''را'' ہونا چاہئے، اس لیے عبارت میں بڑھا دیا گیا ہے۔

(۸۲) سنن ابوداؤد (الصلاۃ/ باب الجمعۃ للملوک والمرأۃ، حدیث ۱۰۶۷) عن طارق بن شہاب رضی اللہ عنہ۔

(۸۳) یہاں تینوں نسخوں میں ''نشود'' (مضارع منفی) ہے اور اسی طرح فیوض قاسمیہ میں بھی ہے۔ لیکن بندہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ یہاں ''شود'' (مضارع مثبت) ہونا چاہئے؛ کیوں کہ منفی ماننے کی صورت میں معنی درست نہیں رہتے۔ واللہ اعلم

(۸۴) تینوں نسخوں میں یہاں ''وعظ خطبہ'' ہے۔ فیوض قاسمیہ میں ''مواعظ خطبہ'' ہے۔ یہاں اضافت بیانیہ ہے، مواعظ سے خطبہ مراد ہے۔

(۸۵) یہاں ''و'' فیوض قاسمیہ اور نسخہ سوم سے بڑھا گیا ہے۔ نسخہ اول ودوم میں یہاں ''و'' نہیں ہے۔

بدل نشیند کہ غرضِ اصلی استماع است کہ اگر گامہائے نازنین را آہستہ خواہند زد، باشد کہ از برکاتِ خطبہ محروم مانند۔ وشاید ہمیں است کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اذانے دیگر قبل از اذانِ خطبہ افزودند، تا نباشد کہ در رسیدن سامعان دیر شود وخطبہ بے کار رود۔ غرض بوجہ عرضِ مذکور باوجود مقرر بودنِ یک اذان کہ بہ ہر ہر نماز مقرر است اذانے دیگر پیشتر از اذانِ خطبہ افزودہ شد، تا مطلبِ اصلی بوجہ احسن بدست آید

لیکن از آں جا کہ در حدیث ارشاد است: **عن عوفِ بنِ مالکٍ قالَ: سمعتُ رسولَ اللہِ صلی اللہُ علیہ وسلَّم: "لَا یَقُصُّ إِلَّا أَمِیْرٌ أَوْ مَامُوْرٌ أَوْ مُخْتَالٌ"۔ رواہ أبو داؤدَ من بابِ فی القصصِ من کتابِ العلمِ** (۸۶) ومراد از قصص در حدیث ہمیں وعظ است چناں کہ دانندگان دانند۔ جائے کہ وعظ فرض و (۸۷) ضروری خواہد بود ایں ہم ضرور خواہد بود کہ آں واعظ خود امیر باشد، یا مامور یعنی نائبِ او باشد۔ ورنہ در زمرۂ مختال داخل خواہد شد کہ اشارہ بمنعِ وعظ گوئی می کنند۔ ونیز ظاہر است وعظ جمعہ یعنی خطبہ کہ موسوم بذکر اللہ شد، اگر جمعہ فرض است فرضیت ایں وعظ بہ اول درجہ بیک حساب باید داشت۔ ودر صحراء ودریا ومسافراں رامیسر آمدنِ ایں قسمِ وعظ معلوم۔ پس چگونہ تواں گفت کہ مسافراں محکومِ ایں حکم اند؛ مگر آں کہ سفر را یک لخت حرام گردانند، وسوائے ایں اسفار کہ در آں مظنہ بہم رسی (۸۸) ایں چنیں واعظ باشد قطعاً حرام گردانند؛ لیکن ایں چنیں فتوی نہ کس دادہ، نتواں داد۔ نظر بریں ہمیں تواں گفت کہ مسافر را از یں حکم یکسو نہادہ اند۔

وآنکہ باشارۂ حدیثِ اول وجوبِ جمعہ بظاہر بنظر ظاہری می آید آں را چناں فہمند کہ: بظاہر درعمومِ {یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ} ہم مسافر داخل می نمود۔ چناں چہ اشارۂ (۸۹) معروضہ مخصص مسافر وغیرہ از آیت است، ہم چنیں اشارۂ لفظ "جماعت" کہ

(۸۶) سنن ابوداؤد (العلم/ باب فی القصص، حدیث: ۳۶۶۵)

(۸۷) یہاں "و" فیوض قاسمیہ سے بڑھایا گیا ہے۔

(۸۸) فیوض قاسمیہ میں یہاں "بہمر اہی" ہے۔

(۸۹) دونوں نسخوں میں یہاں "ارشاد" ہے، فیوض قاسمیہ سے تصحیح کر کے "اشارہ" لکھا گیا ہے۔

در (۹۰) حدیثِ مذکور وارد است مخصص از حدیث است۔ بے چارہ مسافر را جماعت از کجا بدست آید۔ یا سفر را تنہا درحقِ او حرام گرداند یا جمعہ را برا و واجب نداند؛ مگر سفر را تنہا باشد یا نباشد درحقِ کسے حرام نتواں گفت۔ چار نا چار اقرار بعدم وجوب واجب خواہد شد۔

وآں کہ مثل "الوَاحِدُ شَيْطَانٌ" (۹۱) ہم در حدیث آمدہ در اول اسلام بود۔ واگر ہنوز ایں نہی بر حالِ خود باقی ست "الِاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ" (۹۲) مشیر بآں ست کہ اگر دو کس ہم بہم شوند سفر جائز است ممنوع نیست؛ مگر دریں صورت نہ شرط جماعت بطور حنفیہ بدست آید، نہ بطور شافعیاں بدست افتد۔ بلکہ از لفظ "الَّذِيْنَ آمَنُوْا" یا از لفظ "فَاسْعَوْا" و "ذَرُوْا" با انضمام آں کہ کم ترین مصادیق جموع حسب وضع لغت سہ فرد اند بریں امر دلالت دارد کہ کم از کم سوائے امام سہ کس می باید؛ چہ مخاطب "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ" ہماں سامعان اند کہ دو یدہ وعظ امام خواہند شنید۔ نہ آں کہ امام ہم داخل جماعتِ شاں است؛ زیرا کہ نداء و صلاۃ حسب قرار دادِ سابق وقتے می بود کہ امام جلوہ بر منبر می کرد؛ نظر بریں ایں حکم مخصص سامعانِ خطبہ باشد۔ امام را بایں حکم سروکارے نیست۔

الغرض ضرورتِ امیر یا مامور و ہم ضرورتِ جماعت مسافر را ہم از آیت وحدیث یک طرف افگند۔ وجہِ اشتراط امیر یا نائب امیر ہم بوجہِ ضرورتِ خطبہ کہ از لفظِ "فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ" ہویدا است با نضمامِ حدیث "لَا يَقُصُّ" موجّہ شد۔

باقی ماند فقط شرطِ مصر! اگر غور کنند ہمیں ضرورتِ امیر و مامور دست در کمر آں دارد؛ چہ مصرے نباشد کہ حاکے درآں نبود۔ خود بادشاہِ وقت اگر نباشد نائبِ او بالضرور خواہد بود۔ و فرق فیما بین امصار و قری وشہرہا و دیہات نہ آں چناں ست کہ محتاجِ بیان باشد۔ و در ہر

---

(۹۰) یہاں "در" فیوض قاسمیہ سے بڑھایا گیا ہے۔

(۹۱) سنن ابوداؤد (الجہاد/ الرجل یسافر وحدہ، حدیث: ۲۶۰۷)، جامع ترمذی (الجہاد/ کراہیۃ ان یسافر الرجل وحدہ، حدیث: ۱۶۷۴) عن عبداللہ بن عمرو بلفظ: "الراکب شیطان"۔

(۹۲) المعجم الاوسط للطبرانی (حدیث: ۶۶۲۰) عن ابی امامہ۔ اس کی سند میں مسلمہ بن علی الحسنی ہے، اور وہ متروک ہے۔

ولایت شہرہا و دیہات می باشند۔ و ہر کس بمجرد استماع ایں الفاظ معانی ایں الفاظ می شناسد۔ وبمجرد مشاہدہ شہر را از دیہ تمیز می کند۔ قابل بیان اگر بود ہمیں بود کہ شہرے خالی از حکام نمی ماند۔ خود سلطان باشد یا نائبِ سلطان باشد۔ ودر دیہا و میدانہا و صحراء خواہ مخواہ رونق افروزی سلاطین ضروری است ونہ نصائح گستری نُوّابِ شاں واجب۔ نظر بریں صحراء ودیہ را بہ یکسو گذاشتند (۹۳)، وکارگذاری سرکاری بذمۂ اہل شہر نہادند۔ وازیں تقریر ایں ہم ہویدا شد کہ جوازِ جمعہ بسہ کس مخل اشتراطِ مصر نیست۔ ضرورتِ مصر بوجہِ دیگر است، بغرض فراہمی مجمع کثیر نیست۔

آرے! بالائے ضرورت مشار الیہا ایں شرط ایں فائدہ ہم درآغوش دارد کہ وعظ در شہر خالی از مجمع کثیرہ کم تر باشد۔ وبا ایں ہمہ مردم شہرا کثر اربابِ فہم باشند۔ قابلیتِ تعلیم چنداں کہ اوشاں دارند اہل دیہ ندارند۔ ودر مجامیع کثیر اگر ہمہ تسلیم نمی کنند بارے ازیں ہم چہ کم کہ بدو کس را وعظِ واعظ در گیرد، وباز وعظ و پند صحبت اش دیگراں را براہِ حق کشد۔

اکنوں معروضِ دیگر بخدمتِ خدام عرض می کنم۔ فہمِ ایں اشارات از کلامِ ربانی چوں ہمہ مردم را میسر نیست، واحادیث مصرحہ ایں معنی بحدِّ تواتر نرسیدہ اند، افہام علماء مختلف شدند۔ وعوام را گنجائش امید مغفرت بر تہاون درصورتِ وجوب نزدِ یکے وعدمِ وجوب نزدِ یکے بہم رسید۔ ورفتہ رفتہ کاہلی نوبت تا بآں رسید کہ متعصّبانِ حنفیہ عمداً ترک وتہاون جمعہ آغاز کردند۔ وایں ندانستند کہ اندریں صورت بفحوائے ہمچوں (۹۴) "**الْمُتَّقِيْ مَنْ يَتَّقِي الشُّبُهَاتِ**"(۹۵) درہمچوں نہ تنہا جمعہ ضروری ست؛ بلکہ فرض ظہر ہم واجب گردید۔ یعنی ایں

---

(۹۳) نسخہ اول ودوم میں یہاں "گذاشتن" ہے۔ فیوض قاسمیہ اور نسخہ سوم میں "گذاشتند" ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۹۴) یہاں "ہمچوں" فیوض قاسمیہ سے بڑھایا گیا ہے۔

(۹۵) تلاش کے باوجود ہمیں یہ الفاظ بعینہ کسی حدیث کی کتاب میں نہیں مل سکے۔ البتہ ان کے معنی حدیث سے ثابت ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں: **عن عطية السعدي - و كان من أصحاب النبي ﷺ - قال: قال النبي ﷺ: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا لما به بأس."**
(جامع ترمذی، صفۃ القیامۃ/ حدیث: ۲۴۵۱) امام ترمذی فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن غریب ہے۔
عن واثلة بن الأسقع - في حديث - مرفوعا: ----------------------------

مسلّم کہ درہمچو صور قطعیہ فرضیت بایں معنی کہ اگر شرطے از شرائطِ مذکورہ فوت شدہ تاہم ادائے جمعہ ہمچو نماز ہائے پنج گانہ فرض است ومنکرِ آں کافر، قابل اعتماد نیست؛ مگر ارشاد: ”دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ“(۹۶) قانونے اگر بہر مواقع شک تجویز فرمودہ، وآں ایں کہ اگر در فرضیت احد الامرین بلاتعین یقین کامل حاصل باشد، و بہ نسبت یگاں یگاں یقین کامل نبود؛ بلکہ ظن یا شک باشد، ہر دو را اداء باید کرد۔ باادائے یک امر فارغ نتواں نشست۔

وایں بداں ماند کہ مردے متدین یک روپیہ یا کم وبیش مثلاً قرضِ دیگرے بذمۂ خود داشتہ باشد، وپس از زمانۂ دراز در شک افتد کہ ادا کردہ ام یا نے؛ یا از اولِ امر بودنِ قرض و نبودنِ آں مشکوک بود، وصاحبِ دین حاکے است، وامتحانش می کند کہ می دہد یا نمی دہد؟ اندریں صورت اقتضائے دین داری ہمیں است کہ اداء کند۔ واگر در مقدارِ قرض شک است: یک روپیہ است یا دو روپیہ؟ می باید کہ ہر دو روپیہ اداء بکند۔ اگر صاحبِ حق تابع حقِ است، درصورتِ بقاء خویش بقدرِ حق خویش خواہد گرفت، باقی را باوحوالہ خواہد فرمود۔ چوں دریں جا ہم ہمیں صورت بوقوع آید، می باید کہ اہل اسلام ہر دو اداء کنند۔ حق تعالیٰ حقِ خود را قبول خواہد فرمود، وباقی را عوض واپس خواہد داد۔ یعنی ہر چہ کہ فرض نبود آں را بحساب نوافل خواہد گرفت۔ واز آں جا کہ اعطاء ثواب حسبِ قرار دادِ کرم بر نوافل واجب است، بہ ثواب مکافاتِ جان کاہی بندگان خواہد فرمود۔

اما فرائض حقوقِ سرکاری اند، عوضِ آنہا بمقتضائے طلب ضروری نیست؛ بلکہ آں را

----------- إن الورع المسلم يدع الصغير مخافة أن يقع في الكبير، قلت: يا رسول الله! فمن الورع؟ قال: من ترك الشبهات“ الخ (ترتيب الأمالي الخميسية ليحى بن الحسين الشجري الجرجاني ۲/ ۳۱۶، حدیث: ۲۵۸۲)۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن غریب ہے، ابو یعلی نے بھی اپنی مسند میں اس کی اسی طرح تخریج کی ہے۔ (الایماء الی زوائد الامالی والاجزاء ۶/ ۸۷، اضواء السلف)۔

(۹۶) جامع ترمذی (صفة القيامة/ باب بلا ترجمہ، حدیث: ۲۵۱۸) عن الحسن بن علی۔ نیز امام بخاری نے اسے اپنی صحیح (۳/ ۵۳) میں حسان بن أبی سنان سے تعلیقاً ذکر کیا ہے۔

ہمچو باقی سرکاری باید پنداشت؛ چناں چہ باقی سرکاری ہمچو قرضِ رعایا واجب العوض نبود، ہم چنیں فرائض واجب الثواب نباشند۔ ونوافل را ہمچو اسبابِ بازاری وقرضِ رعایا باید دانست کہ یک ذرہ ہم اگر می گیرند قیمتش وعوضش ادا می کنند۔

مگر چوں نفسِ جمعہ قطعِ نظر از شرائط است وہم شعائرِ اسلام، اگر از ادائے نماز تہاون در ادایش رُود ہد، ومردمانِ کم فہم را بوجہ کوتاہ فہمی ومعونت کاہلی مقصود شدنِ شرائط موجبِ ترکِ جمعہ شود، نہ باعثِ افزایش نماز ظہر؛ اندریں صورت بگمانِ ایں ہیچ مداں مفتیٔ وقت را اختیارِ تاکیدِ جمعہ وممانعتِ ادائے ظہر است۔ اورا می رسد کہ از ظہر باز دارد تا بجمعہ مستقیم شوند وجمعہ را قائم کنند؛ چہ اول حدیث "اِخْتِلَافُ أُمَّتِيْ أَوْ أَصْحَابِيْ رَحْمَةٌ"(۹۷) أو کما قالَ مشعرِ ایں اختیار می نماید۔

---

(۹۷) شیخ اسماعیل بن محمد عجلونیؒ (م ۱۱۶۲ھ) "کشف الخفاء و مزیل الالباس" میں فرماتے ہیں:
علامہ سخاویؒ نے "المقاصد الحسنه" میں لکھا ہے کہ: اس حدیث کو امام بیہقی نے "مدخل" میں سندِ منقطع سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم، و اختلاف أصحابي لكم رحمة"۔ اور انہی الفاظ کے ساتھ طبرانی اور دیلمی نے بھی روایت کیا ہے، ان کی سند میں ایک ضعیف راوی ہے۔ علامہ زرکشیؒ اور ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ نصر مقدسی نے اسے "الحجة" میں مرفوعاً نقل کیا ہے، لیکن اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی ۔ نیز آدم بن أبي ایاس نے "کتاب العلم و الحکم" میں اور امام بیہقی نے بھی "الرسالة الأشعرية" میں بغیر سند کے ذکر کیا ہے۔ اور بیہقی نے "المدخل" میں، ابن سعد نے "طبقات" میں اور ابونعیم نے قاسم بن محمد سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "کان اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة للناس"۔
علامہ سخاویؒ اپنے شیخ حافظ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ حدیث زبانوں پر مشہور ہے، اس کو ابن حاجب نے اپنی "مختصر" میں قیاس کی بحث میں ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "اختلاف أمتي رحمة"۔ ائمہ حدیث کی کثیر تعداد کا خیال یہ ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔
ملا علی قاری کی "موضوعات" میں ہے کہ اس حدیث کو نصر مقدسی نے "الحجة" میں اور بیہقی نے "الرسالة الأشعرية" میں بغیر سند کے نقل کیا ہے۔ اور حلیمی، قاضی حسین اور امام الحرمین وغیرہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ شاید حفاظِ حدیث کی کسی ایسی کتاب میں اس کی تخریج کی گئی ہوگی جو ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ (کشف الخفاء ۱/ ۶۴-۶۶، رقم الحدیث: ۱۵۳)

دوم تقررِ خلیفہ خود با طاعت ومعیتِ مردم وابستہ است، وانعزالِ آں بعزلِ اوشاں گرہ خوردہ۔ چوں ایں قدر اختیار گراں بہا باوشاں ارزانی فرمودہ اند، نصبِ امام وواعظ کہ حصہ ایست از آں چرا(۹۸) بدستِ شاں نباشد؟ ووعظ وامامت از کارہائے امامِ عام است۔ امامتِ صغریٰ ووعظ وپند بامامتِ کبریٰ واولی الامر نسبتے دارد کہ نورِ ضعیف را بانورِ قوی ست۔ اگر امامے موجود است دست بدستِ دگرے دادن نشاید کہ اجتماعِ دوحاکم صدفتنہ در بردارد؛ وہمیں است کہ قتلِ ثانی ووفاء بہ بیعتِ اول ارشاد رفتہ۔(۹۹)

مگر جائے کہ یک باشد نہ دو، کسے را امامِ خود گردانیدن چنداں دور از قیاس نیست چہ ایں وقت امامت امام عام (۱۰۰) تواں کرد تا بامامت صغریٰ چہ رسد؟ غرض نظر بر اختیارِ مشار الیہ مسلماناں (۱۰۱) را نصبِ امام خاص بدرجۂ اولیٰ باید داد، وایں کار از و باید گرفت۔ و ایں امامت را مخالفت اشتراط امام عام نباید فہمید؛ چہ ایں شروط وقتے است کہ از امام عام نامے ونشانے باشد تا کہ بالمعنیٰ جمع بین الخلیفتین لازم نیاید؛ چہ در صورتِ وجودش ایں کار حسبِ ارشارات حدیث چناں کہ بگذشت وموافق اشاراتِ الفاظِ قرآنی اعنی: {اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ} (۱۰۲) کارِ امام عام بود۔ اگر وعظ دیگر بشنوند و بر امر ونہی دیگراں عمل (۱۰۳) کنند، گو یا ہماں را اولی الامر قرار دادند، و بالمعنیٰ در جنبِ خلیفۂ اول خلیفۂ دیگر بنشانند۔ اکنوں کہ مسندش خالی ست اگر واعظِ دیگراں بشنوند محذورے نیست۔ وچوں

---

(۹۸) تینوں نسخوں میں یہاں ''چرا کہ'' ہے۔ فیوض قاسمیہ میں ''چرا'' ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

(۹۹) عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول اللہ ﷺ: ''إذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منھما''۔ (صحیح مسلم، الامارۃ/باب إذا بویع لخلیفتین، حدیث نمبر ۱۸۵۳) حضرت ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب دو خلیفاؤں کے لیے بیعت لی جائے تو اُن میں سے آخری خلافت کے دعویدار کو قتل کر دو۔

(۱۰۰) نسخہ دوم میں یہاں ''عام'' نہیں ہے، نسخہ اول، نسخہ سوم اور فیوض قاسمیہ میں ہے۔

(۱۰۱) دونوں نسخوں میں یہاں ''مسلماں'' ہے، فیوض قاسمیہ سے تصحیح کر کے ''مسلماناں'' لکھا گیا ہے۔

(۱۰۲) سورۃ النساء: ۵۹

(۱۰۳) دونوں نسخوں میں یہاں ''عمل'' نہیں ہے، فیوض قاسمیہ سے بڑھایا گیا ہے۔

موافق ایں تقریر ایں شرط از میان برخاست شرطِ مصر ہم بیک طرف رفت ؛ چہ اشتراطش ملزومِ اشتراطِ شرطِ امیر بود۔

آرے! ظاہر الفاظ روایاتِ مشعرہ ضرورتِ مصر عام اند؛ لہٰذا احتیاط ہمیں است کہ تا مقدور رعایت شہر پیش نظر ماند، واگر کسے در دیہے جمعہ قائم کند دست وگریبانش نہ زنند؛ کہ اول ایں شرط ظنی بود۔ باز حسبِ تقریر مذکور ضعفے دگر درآں بہم رسید۔

مگر خلجانے ہنوز باقی است، عرضِ آں نیز ضروری ست۔ چناں کہ ادائے ظہر کم فہماں راموجبِ تہاون در جمعہ می شود، ہمچناں ایں اجازتِ نصبِ امامِ خاص واختیارِ استماعِ مواعظ وخطبِ آں موجبِ تہاون درنصبِ امام عام است۔ اگر جمعہ متروک می شد شاید ہمتِ اہل ہمتے بشوقِ جمعہ ومشاہدۂ ہدایتِ اہل عصر وابناء روزگار کارے می کرد۔ نظر بریں جمع بین الظہر والجمعہ احوط می نماید۔ ورنہ وجوبِ نصبِ امام نسیاً منسیاً شدنیست۔ وپیدا است کہ ایں وجوب رفتنی نیست، واختیار نصب امام خاص بے شک ایں وجوب رابضعف می رساند۔

ایں ست آنچہ کہ ذہن نارسائے من بداں می رسد؛ مگر نہ قاضیم ، نہ فقیہم ، نہ مفتی ام (۱۰۴)، نہ امام (۱۰۵) کہ اجتہاد کنم وخلق قولِ من بشنوند۔ اگر دیگراں ہم ہم صفیرِ من شوند فبہا، ورنہ ''کالائے زبوں بریش خاوند'' ایں دفتر بے معنی را برسرِ من زنند۔ وہرچہ مناسبِ وقت دانند وموافقِ اشاراتِ علماء ربانی کہ از اتباع قرآن وحدیث دورنیفگند اختیار فرمایند۔ و ایں نیازمند راہم اطلاع فرمایند تا بہ پیروی جمّ غفیر من ہم سردہم، ودرپے تفرقِ کلمہ نشوم۔

بخدمت حضرت مخدوم ومتاع من برکت مآب مولوی سید عبدالسلام صاحب از من دورافتادہ، عمر عزیز رابہواوہوس برباددادہ، سلام وشوق کہ بصد نیاز مشحون باشد عرض دارند۔ و من بغرضِ دعاء ایں کار کردہ ام، ورنہ از فتوی واستفتاء احترازِ من مشہور است۔

تنبیہ: تقریر پریشانم راہر کہ ملاحظہ خواہد فرمود خواہد دانست (۱۰۶) کہ شروطِ حنفیہ اگر

---

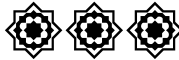
(۱۰۴) یہاں ''ام'' صرف فیوض قاسمیہ میں ہے۔

(۱۰۵) یہاں ''امام'' صرف فیوض قاسمیہ میں ہے۔

(۱۰۶) نسخہ اول ودوم میں یہاں ''باید دانست'' ہے، فیوض قاسمیہ میں ''خواہد دانست'' ہے۔

معارضِ عمومِ ظاہری خطاب { یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ } است، اما ایں عموم خطاب بحکمِ مقدماتِ مذکورہ مستدعی آں نیست کہ حکمِ جمعہ عام باشد۔ آرے! اوامر حکم سیاق تخصیصِ حکم می کند۔ و ہویدا بود (۱۰۷) کہ ہمہ شروط مذکورہ از ہمیں آیت می زایند، و احادیث مستندہ فقط مصرحہ وموضحِ آں ہستند۔ مستند بشروط نیند (۱۰۸) تا احتمالِ ابطالِ نصِ عام بروایاتِ آحاد کہ بعضے آنہا موافقِ خیالاتِ بعض اکابر مطعون اند بدل نشیند۔

مگر وقتیکہ شرائط مذکورہ موجہ شدند باز فقط بایں نظر کہ در بعضِ مواقع بدونِ ایں شروط ہم می تواں برآید، جرأتِ اہمالِ آں نباید فرمود۔ آرے! بطورِ احتیاط بوجہِ ضرورتِ دیگر اگر مرتکبِ ایں اہمال شوند چناں چہ عرض کردہ ام چنداں دور از قواعدِ شرع نیست کہ احتیاط از اہم مقاصدِ شرع شریف است، و بسیارے از احکام مبنی بر احتیاط اند۔ وجوبِ وضو پس از نوم مبنی بر ہمیں احتیاط است، چناں چہ الفاظِ مشعرہ وجوبِ آں خود در نظر اہل نظر گواہ است۔ و سنتِ غسل بدنیکہ ہمچو "فَإِنَّکَ لَا تَدْرِیْ أَیْنَ بَاتَتْ یَدُکَ"؟ (۱۰۹) ثابت است بنائیش بر ہمیں احتیاط است وبس۔



---

(۱۰۷) فیوض قاسمیہ میں یہاں "بود" کی جگہ "می شود" ہے۔

(۱۰۸) دونوں نسخوں میں یہاں "اند" ہے، فیوض قاسمیہ میں "نیند" ہے۔

(۱۰۹) صحیح بخاری (الوضوء/ الاستجمار وترا، حدیث ۱۶۲) اور صحیح مسلم (الطهارة/ كراهة غمس المتوضي وغيره......، حدیث ۲۷۸) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے: "إذا استيقظ أحدُكم من نومِه فليَغسِلْ يده قبل أن يُدخِلَها في وَضوئِه؛ فإن أحدَكم لا يدري أين باتت يدُه"۔ (جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو اسے وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھو لینے چاہئیں؛ اس لیے کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ اُس کا ہاتھ رات کو کہاں کہاں پہنچا ہے)۔

ترجمہ وتسہیل مکتوب نہم

حمد وصلاۃ کے بعد! بندۂ کم ترین، بے علم، بے سروسامان محمد قاسم، سراپا عنایت مکرمی مولوی میر محمد صادق صاحب -خدا کرے ان کی عنایت ومہربانی ہمیشہ رہے- کی خدمت میں سلام مسنون کے بعد عرض کرتا ہے کہ آپ کا عنایت نامہ پہنچا جس کے ساتھ ایک استفتاء بھی ہم رشتہ تھا جو جامع شریعت وطریقت مخدوم مکرم مولانا سید عبد السلام صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے آیا ہے۔ میں آپ کا ممنون ومشکور ہوں۔آں جناب کی عنایت ومہربانی کا تقاضا تو یہ تھا کہ جواب لکھنے میں توقف نہ کرتا۔جس وقت عنایت نامہ احقر کے لیے ممنونیت کا باعث ہوا اُسی وقت میرا ہاتھ کاغذ اور قلم تک پہنچ جانا چاہئے تھا۔مگر طبعی سستی وکاہلی کے علاوہ مختلف قسم کی رکاوٹوں میں سے بے علمی اور بے سروسانی اِس کوتاہی اور تاخیر کا سبب بنی۔آپ اور سبھی لوگ جانتے ہیں کہ میرے پاس نہ کتابوں کا ذخیرہ ہے نہ کتابوں کے مندرجات سینے میں محفوظ۔اس نادانی اور علمی بے سروسامانی کے ساتھ ایسے کاموں کی نہ دل میں جرأت پیدا ہوتی ہے اور نہ دل اور ہاتھ کام کرتے ہیں۔میرا ذخیرہ میرے یہی پراگندہ خیالات ہیں کہ اگر ایک کے دل میں بیٹھتے ہیں تو دوسروں کو یہ شعری مضامین نظر آتے ہیں۔مگر اس بندۂ ناچیز کو نہ صرف حضرت ممدوح سے سابقہ نیاز حاصل ہے بلکہ اعتقاد لاحق بھی دل میں پیدا ہو چکا ہے۔اگر ایسے مخدوم کے خدام کے اشارہ کی تعمیل نہیں کروں گا تو پھر وہ کون ہوگا جس کے ارشاد کا انتظار کروں۔اس وجہ سے آج پختہ ارادہ ہوگیا کہ میں خود ہی یہ کام کروں گا۔اگر جناب والا کے خدام کو پسند آجائے تو یہی مقصود ہے۔ ورنہ ’’کالائے زبوں بریش خاوند‘‘ کے مطابق اپنا نامۂ سیاہ واپس لے لوں گا۔

کچھ تمہیدی اور ضروری باتیں

اصل مقصود سے پہلے ایک دو باتیں عرض کرتا ہوں۔

پہلی بات: یہ ہے کہ ہر قوم کے عرف عام میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ عام القابات سے خطاب کرتے ہیں؛ لیکن مخاطب خاص لوگ ہوتے ہیں، اکثر اس (مطلوبہ شخص) کو مولوی صاحب، شاہ صاحب، شیخ صاحب، اور مرزا صاحب جیسے القاب سے پکارتے ہیں، اور جس کو پکارا گیا ہے وہ ایک شخص سے زائد نہیں ہوتا۔ اسی طرح اصطلاحِ شرع: قرآن وحدیث میں بھی بہت سے مواقع میں یہی طرز اختیار کیا گیا ہے۔ مثلاً: { اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ } میں خطابِ عام کے ذریعے (زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم) دیا ہے، جب کہ اس حکم کے مخاطب صرف مال دار ہیں۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کے عام خطاب: مثلاً { ''يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ } اور { يٰاَيُّهَا الرَّسُوْلُ } سے یاد کیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ لقب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم – جو کہ یہاں مخاطب ہیں – سے عام ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ انداز ادائے مطلب اور طرزِ گفتگو کے انداز سے الگ نہیں ہے؛ بلکہ ہر زبان میں سب خواص وعوام کا اسی پر عمل ہے۔

دوسری بات: یہ ہے کہ مثال کے طور پر اگر ہم فرض کریں کہ سادات یا شیوخ میں سے دو یا زیادہ شخص بیٹھے ہوئے ہوں، اور ان میں سے ایک اندھا یا بہرا ہو، اور حاضرین میں سے کوئی دوسرا شخص اُس اندھے یا بہرے کی آنکھ اور کان کی کیفیت کو جانتے ہوئے خطابِ عام: مثلاً میر صاحب اور شیخ صاحب کہہ کر آواز دے کر کہے: ''دیکھو'' یا ''سنو''۔ تو یہ دیکھنے اور سننے کا حکم مخاطب کی تعیین کر دیتا ہے۔ حاضرین میں جو بھی عقل رکھتا ہوگا وہ سمجھ جائے گا کہ مراد یہ شخص ہے وہ شخص نہیں۔ اسی طرح مخاطب بھی یقین کے ساتھ جان لیتا ہے کہ متکلم کا اشارہ میری طرف ہے دوسروں کی طرف نہیں۔

تیسری بات: یہ ہے کہ اگر باری تعالی اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی حکم کو کچھ شرائط کے ساتھ مشروط فرمایا ہو، تو اُس حکم کا اُن شرائط کے ساتھ تعلق ایسا توقف کا تعلق ہوتا ہے جیسا موقوف اور موقوف علیہ کے درمیان ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اُس شرط کو لغو قرار دے کر اُس حکم کو شرط کے ساتھ مربوط اور اُس پر موقوف نہ سمجھے،

خواہ وہ حکمت اور فائدہ جو حکم کو اُس شرط کے ساتھ مربوط کرنے سے مقصود تھا اُسی شرط کے ساتھ حاصل ہو یا اُس کے بغیر بھی حاصل ہوسکتا ہو۔ مثال کے طور پر جمعہ کی شرائط میں سے ایک جماعت بھی ہے، اور جماعت کو شرط قرار دینے کی اس کے سوا کوئی حکمت سمجھ میں نہیں آتی کہ مواعظ یعنی خطبہ سننا مقصود ہے۔ اگر جماعت کو شرط قرار نہ دیا جاتا تو لوگ اکٹھے نہ ہوتے۔ پس اگر تنہا خطیب نصیحت کرے گا تو اس کے نصائح کو سننے والا کون ہوگا؟ لیکن ظاہر ہے کہ نصیحت سننے کا مقصد محض لوگوں کے اکٹھا ہونے سے حاصل ہوسکتا تھا، نمازِ جمعہ کی صحت کو اس پر موقوف کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اگر لوگ اکٹھے ہوجائیں (اور خطبہ میں نصائح سن لیں)، اور تنہا تنہا اپنی نماز پڑھ لیں اور چلے جائیں، یا دوسری جگہ جا کر جماعت سے نماز ادا کرلیں تو مقصودِ اصلی (نصیحت سننا) حاصل ہوجائے گا؛ لیکن میں کسی کو نہیں جانتا کہ جس نے اس صورت کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔

ان تمہیدی مقدمات کے بعد خدمت میں یہ عرض کرنا ہے کہ آیت { يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ؕ } (اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو تم اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو، اور خرید وفروخت چھوڑ دو) اگرچہ خطاب عام کی وجہ سے اس بات کی طرف مشیر ہے کہ یہ حکم سب لوگوں کو شامل ہے، خواہ مسافر ہو یا مقیم، تندرست ہو یا بیمار، غلام ہو یا آزاد، بچہ ہو یا جوان، عورت ہو یا مرد؛ مگر جب ”فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ؕ“ کے سیاق پر نظر ڈالتے ہیں تو خود واضح ہوجاتا ہے کہ آزاد، تندرست، مقیم اور خود مختار جوان مردوں کے علاوہ مسلمانوں میں سے کوئی بھی شخص اِن احکام کا مخاطب نہیں ہے۔

بیماروں اور عورتوں پر جمعہ فرض نہیں

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سعی اگر مطلوب ہوسکتی ہے تو صرف تندرست مردوں ہی سے ہوسکتی ہے، بیماروں اور عورتوں سے نہیں۔ بیماروں کا حال تو خود معلوم ہے، کم زور لوگ طاقتوروں کا کام کیا جانیں۔ باقی رہیں عورتیں! تو ان کے حق میں {لَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ } جیسے احکام دیئے گئے ہیں۔ اور دوسری طرف ان کو گھر میں رہنے کے حوالے

سے تاکیدات بلیغہ کے ساتھ {قَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ} وغیرہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔ظاہر ہے کہ سعی میں لازمی طور پر محلِ زینت کھلنے کا احتمال ہے۔گلی کوچے میں اگر عورت دوڑے گی تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ کسی وقت بے ساختہ چہرے سے نقاب اور ستر سے کپڑا ہٹ جائے۔

غلاموں اور نابالغ بچوں پر بھی جمعہ فرض نہیں

اور اسی طرح {وَ ذَرُوا الْبَيْعَ} کا خطاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ مخاطبین کو خرید و فروخت کے اختیارات حاصل ہوں، ورنہ ''وذروا البیع''فرمانے کے کیا معنی ہوں گے؟ اور ظاہر ہے کہ نہ غلام مرد کا یہ کام ہے، اور نہ نابالغ بچوں کو یہ اختیار حاصل ہے۔شاید یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''**الجمعة حق واجب علی کل مسلم جماعة، إلا أربعة: عبد مملوک، أو امرأة، أو صبي، أو مریض**''۔رواہ أبو داد فی **باب الجمعة للمملوک و المرأة** (جمعہ برحق اور واجب ہے ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ، سوائے چار آدمیوں: غلام، عورت، بچہ اور بیمار کے)۔

مسافر پر جمعہ کیوں فرض نہیں ہے؟

پھر اذانِ جمعہ کی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں جو کیفیت تھی اگر اس کو یاد کریں تو یہ عقدہ بھی حل ہو جائے گا کہ مسافروں (پر جمعہ کیوں فرض نہیں کیا گیا؟ حالاں کہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جس سے مسافر کا استثناء سمجھ میں آتا ہو؛ لہٰذا مسافروں) کے لیے یہ تخفیف (یعنی اُن پر جمعہ کا فرض نہ ہونا) پریشانی کا باعث ہے۔

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ حضرت نبی کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت زمانے میں جمعہ کی اذان اُسی وقت کہی جاتی تھی جس وقت آپ منبر پر بیٹھ جاتے تھے؛ اس پر نظر کرتے ہوئے (یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ) خرید و فروخت کو ترک کرنا امام کے وعظ یعنی خطبے کو سننے کی غرض سے ہوگا، جیسا کہ ''**إلی ذکر اللہ**''کا لفظ خود اس دعوی کی دلیل ہے۔آخر یہاں ذکر سے مراد وہی وعظ یعنی خطبہ ہے جو امام وخطیب کا کام ہوتا ہے۔اور جب خطبہ سننے کے فضائل اور شور وشغب جو کہ خطبہ سننے سے مانع ہوتا ہے اس کی کراہت کو یاد کرتا ہوں تو یہ دوسری بات بھی مدلل ہو جاتی ہے کہ جمعہ کے دن سے مقصودِ اصلی وعظ وخطبہ سننے

کے لیے اکٹھا ہونا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ (آیت کریمہ میں اللہ تعالی نے) ''فامشوا'' نہیں فرمایا؛ بلکہ ''فاسعوا'' فرمایا، تاکہ اشارۂ خداوندی کو سمجھنے والوں کے دل میں یہ بات بیٹھ جائے کہ (جمعہ کے دن) اصلی غرض خطبہ سننا ہے۔ اگر نازک اندام آہستہ سے قدم اٹھائیں گے (یعنی جمعہ کے لیے آہستہ آہستہ چل کر جائیں گے اور دیر سے پہنچیں گے) تو خطبہ کی برکات سے محروم رہیں گے۔

جمعہ کی اذانِ ثانی کا اضافہ کس لیے ہوا؟

اور شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اذانِ خطبہ سے پہلے ایک دوسری اذان کا اضافہ فرمایا تاکہ ایسا نہ ہو کہ سامعین کے پہنچنے میں دیر ہو جائے، اور خطبہ کا عمل بے کار و بے فائدہ ہو جائے۔ الغرض مذکورہ وجہ کی بنیاد پر باوجودیکہ ہر نماز کے لیے ایک اذان رکھی گئی ہے، لیکن اذانِ خطبہ سے پہلے دوسری اذان کا اضافہ اس لیے کیا تاکہ مقصدِ اصلی زیادہ بہتر طریقے سے حاصل ہو سکے۔

قیام جمعہ کے لیے امیر یا نائب امیر کا ہونا شرط ہے:

لیکن چوں کہ ایک حدیث میں حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے: ''لا يقص إلا أمير أو مامور، أو مختال'' (''قصہ بیان نہیں کرتا ہے مگر امیر، یا مامور، یا متکبر'') اس حدیث کو امام ابوداؤد نے کتاب العلم/ باب فی القصص میں روایت کیا ہے؛ اور (یہاں) حدیث میں قصہ کہنے سے مراد یہی وعظ ہے جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں؛ لہٰذا جس جگہ وعظ ضروری ہوگا وہاں ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہوگا کہ وعظ کہنے والا خود امیر (حاکم) ہو، یا مامور یعنی امیر کا نائب ہو۔ ورنہ وہ متکبر کے زمرے میں داخل ہوگا جس کی وعظ گوئی کی ممانعت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

جمعہ کا خطبہ بھی فرض ہے

نیز ظاہر ہے کہ اگر جمعہ فرض ہے تو جمعہ کا وعظ یعنی خطبہ جس کو ''ذِكرُ الله'' کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے اس کی فرضیت بھی اول درجہ پر ایک ہی حساب میں رکھنی چاہئے (یعنی جس درجے کا جمعہ فرض ہے اسی درجے کا فرض جمعہ کا خطبہ بھی ہوگا)۔ اور صحراء و دریا میں

مسافروں کو اس قسم کا وعظ میسر نہیں آ سکتا؛ تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ مسافر بھی اس حکم کے پابند ہیں؛ الّا یہ کہ سفر کو بالکل حرام قرار دے دیا جائے، اور سوائے اُن اسفار کے جن میں ایسا واعظ مل سکتا ہو ہر سفر کو قطعی طور پر حرام کہا جائے؛ لیکن ایسا فتوی نہ کسی نے دیا ہے اور نہ کوئی دے سکتا ہے۔ بناء بریں یہی کہا جائے گا کہ مسافر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

ایک شبہ کا جواب

اور جو پہلی حدیث (یعنی حدیث: **الجمعة حق واجب الخ**) کے اشارہ سے بظاہر مسافر پر جمعہ کا وجوب نظر آتا ہے اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ بظاہر {**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة**} کے عموم میں مسافر بھی داخل ہے؛ مگر جیسا کہ مذکورہ بالا گفتگو مسافر وغیرہ کو اِس آیت سے خاص (مستثنیٰ) کر دیتی ہے، اسی طرح لفظ ''جماعت'' جو حدیثِ مذکور میں وارد ہوا ہے وہ اِن کو مذکورہ حدیث سے بھی خاص کر دیتا ہے۔ بے چارہ مسافر کو جماعت کہاں میسر ہوگی؟ اب یا تو تنہا سفر کرنے کو اُس کے حق میں حرام قرار دیں، یا اس پر جمعہ کو واجب نہ سمجھیں؛ لیکن آدمی تنہا ہو یا تنہا نہ ہو سفر کو کسی کے حق میں حرام قرار نہیں دیا جا سکتا۔ چارنا چار یہ ماننا ہی پڑے گا کہ مسافر پر جمعہ فرض نہیں ہے۔

تنہا سفر کرنے کا حکم

اور جو ایک حدیث میں یہ آیا ہے کہ ''**الواحد شيطان**''(ایک مسافر شیطان ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا سفر کرنا جائز نہیں ہے) تو (اس کا جواب یہ ہے کہ) یہ شروع اسلام میں تھا۔ اور اگر ابھی تک یہ نہی اپنے حال پر باقی ہے، تو (دوسری حدیث میں یہ بھی آیا ہے:)''**الاثنان فما فوقهما جماعة**'' (دو اور دو سے زائد افراد جماعت ہیں) یہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر دو شخص سفر میں اکٹھے ہو جائیں تب بھی سفر جائز ہے، ممنوع نہیں ہے؛ مگر اس صورت میں نہ حنفیہ کے نزدیک جماعت کی شرط پائی جاتی ہے نہ شوافع کے نزدیک۔ بلکہ ''**الذين آمنوا**'' اور اس کے بعد لفظِ ''**فاسعوا**'' اور ''**ذروا**'' اس پر دلالت کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز میں امام کے علاوہ کم از کم تین آدمی ہونے چاہئیں؛ کیوں کہ یہ سب جمع کے صیغے ہیں، اور لغت کی رو سے جمع کا اطلاق کم سے کم تین افراد پر

ہوتا ہے۔ کیوں کہ "یا أیھا الذین آمنوا" کے مخاطب وہی سامعین ہیں جو دوڑ کر آئیں گے اور امام کا وعظ سنیں گے۔ امام ان کی جماعت میں داخل نہیں ہے۔ کیوں کہ اذان اور نماز حسبِ قراردادِ سابق ایسے وقت میں ہوگی جب کہ امام منبر پر جلوہ افروز ہو؛ اس پر نظر کرتے ہوئے یہ حکم خطبہ سننے والوں کے ساتھ خاص ہوگا، امام کا اس حکم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ الغرض امیر یا اس کے نائب کی ضرورت نیز جماعت کی ضرورت نے مسافر کو آیت اور حدیث دونوں سے مستثنیٰ کر دیا۔

"فاسعوا إلی ذکر اللہ" کے ساتھ حدیث "لا یقص الخ" کو ملانے سے یہ امر بھی بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ خطبہ کی ضرورت ہی کی وجہ سے امیر یا نائب امیر کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

قیامِ جمعہ کے لیے مصر ہونا شرط کیوں ہے؟

اب صرف مصر کی شرط باقی رہ گئی۔ اگر غور کریں تو یہی امیر اور نائب امیر کی ضرورت اس پر بھی دلالت کرتی ہے؛ کیوں کہ کوئی شہر ایسا نہیں ہوگا جہاں کوئی حاکم نہ ہو، اگر خود بادشاہِ وقت نہ ہو تو اُس کا نائب ضرور ہوگا۔ مصر اور قریہ، اور شہروں اور دیہات میں جو فرق ہوتا ہے وہ محتاجِ بیان نہیں۔ ہر ملک میں شہر اور دیہات ہوتے ہیں۔ ہر شخص ان الفاظ کو سنتے ہی ان کے معانی سمجھ جاتا ہے۔ اور محض مشاہدہ ہی سے شہر اور دیہات میں تمیز ہوجاتی ہے۔ (لہٰذا نصوص میں مصر کی تعریف ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی)۔ قابل بیان اگر کچھ تھا تو وہ یہی تھا کہ کوئی شہر حکام سے خالی نہیں ہوتا۔ وہاں بادشاہ یا اُس کا نائب ضرور ہوتا ہے۔ خوامخواہ دیہات، جنگلات اور میدانوں میں سلاطین کی رونق افروزی ضروری ہے اور نہ ہی ان کے نائبین کی نصائح واجب۔ اسی بناء پر جنگلات اور دیہاتوں کو ایک طرف چھوڑ کر سرکاری کام اہل شہر کے ذمہ لگائے جاتے ہیں۔

اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ تین آدمیوں کی موجودگی میں جمعہ کا جواز مصر کی شرط کے لیے مضر نہیں ہے؛ مصر کی ضرورت دوسری وجہ سے ہے، کثیر مجمع فراہم کرنے کی غرض سے نہیں۔ (یعنی جمعہ قائم کرنے کے لیے مصر کو اس وجہ سے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ قیام جمعہ کے لیے سلطان یا اُس کے نائب کا ہونا ضروری ہے اور حکام وسلاطین شہروں میں

ہوتے ہیں، دیہات اور جنگلات میں نہیں۔ مصر کو اس لیے ضروری قرار نہیں دیا گیا کہ وہاں مجمع زیادہ اکٹھا ہو سکتا ہے)۔

ہاں جس ضرورت کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے اس کے علاوہ یہ شرط (یعنی مصر کی شرط) یہ فائدہ بھی اپنے اندر لیے ہوئے ہے کہ شہر میں ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ وعظ مجمع کثیر سے خالی ہو۔ اور ان تمام باتوں کے ساتھ (یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ) شہر کے لوگ اکثر سمجھ دار ہوتے ہیں۔ تعلیم کی قابلیت جیسی اُن میں ہوتی ہے ایسی دیہات والوں میں نہیں ہوتی۔ اور بڑے مجمع میں اگر سب لوگ ایک بار بات کو تسلیم نہ کریں تو کم از کم اتنا تو ضرور ہوتا ہے کہ ایک دو لوگوں کو واعظ کا وعظ متأثر کر دیتا ہے، پھر ان کی صحبت اور پند ونصیحت دوسروں کو راہِ حق پر لے آتی ہے۔

جمعہ کے ساتھ احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم

اب میں خدام کی خدمت میں ایک دوسری بات عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ کہ جب کلامِ ربانی سے اِن اشارات کو سمجھنے کی صلاحیت سب لوگوں کو میسر نہیں ہے، اور اس سلسلے میں جو صریح احادیث وارد ہوئی ہیں وہ حدِ تواتر کو نہیں پہنچی ہیں؛ تو اس سلسلے میں علماء کی فہم (اور ان کی رائے) مختلف ہوگی۔ اور اُس صورت میں جب کہ ایک کے نزدیک جمعہ واجب ہو اور دوسرے کے نزدیک واجب نہ ہو، عوام کے لیے جمعہ کی ادائیگی میں سستی ہونے پر مغفرت کی امید رکھنے کی گنجائش ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہ سستی وکاہلی یہاں تک پہنچ جائے گی کہ جو لوگ حنفیہ سے تعصب رکھتے ہیں وہ جان بوجھ کر جمعہ میں سستی کرنا اور اُس کو چھوڑنا شروع کر دیں گے۔ اور وہ یہ نہیں جان پائیں گے کہ "**المتقی من یتقی الشبہات**" (متقی وہ ہے جو مشتبہ چیزوں سے بھی اجتناب کرے) کے اشارے کے مطابق ایسی صورت میں صرف جمعہ پڑھنا ہی ضروری نہیں؛ بلکہ جمعہ کے ساتھ ظہر کا فرض ادا کرنا بھی واجب ہو گیا ہے۔

یعنی ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ایسی مختلف فیہ صورتوں میں اس معنی میں جمعہ کو فرضِ قطعی کہنا - کہ اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس کے باوجود پنج وقتہ نمازوں کی طرح جمعہ ادا کرنا فرض ہو اور اُس کا منکر کافر ہو - قابل اعتماد نہیں ہے؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کا ارشاد: ''دع ما یُریبک إلی مالا یریبک'' (مشکوک ومشتبہ چیزوں کو چھوڑ کر ایسی چیز اختیار کرو جس میں تمہیں شک نہ ہو) ایک ایسا اصول ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے مواقعِ شک کے لیے تجویز فرمایا ہے۔ اور وہ اصول یہ ہے کہ اگر لاعلی التعیین دو چیزوں میں سے کسی ایک کے فرض ہونے کا یقینِ کامل ہو، اور علیحدہ علیحدہ ان کی فرضیت کا پورا یقین نہ ہو؛ بلکہ اس کا گمانِ غالب یا شک ہو، تو اُن دونوں کو ادا کرنا چاہئے۔ اُن میں سے ایک کو ادا کر کے فارغ ہو کر نہیں بیٹھ سکتے۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مثال کے طور پر کسی دین دار آدمی کے ذمہ کسی دوسرے شخص کا ایک روپیہ یا اُس سے کم وبیش قرض ہو۔ اور زمانہ دراز کے بعد اُسے شک ہو جائے کہ وہ قرض ادا کر دیا تھا یا نہیں؟ یا شروع ہی سے قرض ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو۔ اور قرض خواہ کوئی حاکم ہو، اور وہ اس کا امتحان لے رہا ہو کہ دیکھیں دیتا ہے یا نہیں؟ اس صورت میں دین داری کا تقاضا یہی ہے کہ وہ قرض ادا کرے۔ اور اگر قرض کی مقدار میں شک ہو کہ ایک روپیہ ہے یا دو روپیہ، تو اسے چاہئے کہ دو روپئے ادا کرے۔ اگر حق دار حق کا پیروکار ہوگا تو وہ اپنا حق باقی رہنے کی صورت میں اپنے حق کے بقدر لے لے گا اور باقی اُس کے حوالے کر دے گا۔

جب یہاں بھی یہی صورت حال پیش آئی ہے (یعنی جمعہ کی فرضیت وعدم فرضیت مشکوک ہو گئی ہے) تو مسلمانوں کو چاہئے کہ جمعہ اور ظہر دونوں کو ادا کریں۔ حق تعالی اپنا حق (یعنی فرض کو) قبول فرمالیں گے اور باقی کا بدل واپس دیدیں گے، یعنی (اللہ تعالی کے علم کے مطابق ظہر اور جمعہ میں سے) جو فرض نہیں تھا اُس کو نوافل کے حساب میں شامل فرما کر قبول فرمالیں گے۔ (۱۱۰)

---

(۱۱۰) ''احتیاط الظہر'' کے مسئلہ میں مشائخِ حنفیہ کا اختلاف ہے۔

☆ صاحب ''المحیط البرہانی''، نسفی، ابن شحنہ، علامہ شامی، حضرت نانوتوی اور حضرت تھانوی وغیرہ جمعہ کی فرضیت وعدم فرضیت میں شک واقع ہونے کی صورت میں نماز جمعہ کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کے قائل ہیں۔ اگر جمعہ کی عدمِ فرضیت کا صرف وہم ہو تو احتیاط الظہر پڑھنا مستحب ہے، اور اگر شک ہو تو احتیاط الظہر پڑھنا واجب ہے۔ البتہ اگر عمومی طور پر احتیاط الظہر پڑھنے سے کوئی اعتقادی-----------------

نوافل پر ثواب ملنا ضروری ہے فرائض پر نہیں

چوں کہ کرم وبخشش کی قرار داد کے مطابق نوافل پر ثواب عطا کرنا ضروری ہے اس

---------- یا عملی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو،توصرف خواص انفرادی طور پر اپنے گھروں میں احتیاط الظہر پڑھ سکتے ہیں۔علامہ شامی ردالمحتار (۵/ ۳۲، ۳۳ط:اتحاد) میں لکھتے ہیں:

''ونقل المقدسی عن المحیط: وکل موضع وقع الشک فی کونه مصرا ینبغی لهم أن یصلوا بعد الجمعة أربعًا بنیة الظهر احتیاطا، حتی إنه لو لم تقع الجمعة موقعها یخرجون عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر۔ و مثله فی الکافی۔-إلی قوله- و بالجملة فقد ثبت أنه ینبغی الإتیان بهذه الأربع بعد الجمعة؛ لکن بقي الکلام فی تحقیق أنه واجب أو مندوب؟ قال المقدسی: ذکر ابن الشحنة عن جده التصریح بالندب، و بحث فیه: بأنه ینبغی أن یکون عند مجرد التوهم۔أما عند قیام الشک و الاشتباه فی صحة الجمعة فالظاهر الوجوب، و نقل عن شیخه ابن الهمام ما یفیده۔... نعم! إن أدی إلی مفسدة لاتفعل جهارا۔''

فتاوی عالمگیری (۱/ ۱۴۵، رشیدیہ) میں ہے: ''ثم فی کل موضع وقع الشک فی جواز الجمعة لوقوع الشک فی المصر أو غیره، و أقام أهله الجمعة، ینبغی أن یصلوا بعد الجمعة أربع رکعات، وینووا بها الظهر الخ''۔

حضرت تھانوی-اس سوال کے جواب میں کہ ''احتیاطی ظہر قرآن وحدیث کی رو سے جائز ہے یا نہیں؟''- لکھتے ہیں: ''جہاں صحت جمعہ میں شبہ ہو ایسا کرنا جمع بین الادلہ ہے جو شرعاً ثابت ہے، حدیث ''الولد للفراش'' و ''احتجبی منه یاسودة!'' اس کی دلیل ہے۔'' (امدادالفتاوی ۱/ ۴۴۹، ط: دارالکتاب)

☆ علامہ ابن نجیم صاحبِ ''البحر الرائق'' اور صاحب ''درمختار'' وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ احتیاط الظہر پڑھنا جائز نہیں البتہ اگر اس کی وجہ سے کوئی اعتقادی وعملی خرابی پیدا نہ ہو تو خواص انفرادی طور پر گھروں میں پڑھ سکتے ہیں۔

درمختار میں ہے: ''و فی البحر: و قد أفتیت مرارا بعدم صلاة الأربع بعدها بنیة آخر ظهر خوفَ اعتقاد عدم فرضیة الجمعة''۔ و هو الاحتیاط فی زماننا، و أما من لا یخاف علیه مفسدة منها فالأولی أن تکون فی بیته خفیة''۔ (الدر المختار مع الشامی ۵/ ۴، اتحاد)

البحر الرائق (۲/ ۲۵۲، زکریا) میں ہے: ''فکان الاحتیاط فی ترکها، و علی تقدیر فعلها ممن لا یخاف علیه مفسدة منها فالأولی أن تکون فی بیته خیفة خوفا من مفسدة فعلها۔''

تقریباً یہی رائے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی کی بھی ہے۔فتاوی محمودیہ (۸/ ۳۵۰، ڈابھیل) میں ہے: ''وجودِ سلطان وعدمِ سلطان اور تعددِ جمعہ کی تنقیح کافی طور پر ہوچکی ہے؛----------------------

لیے اللہ تعالی بندوں کی (زائد) محنت (یعنی نوافل) کا بدلہ ثواب کی شکل میں عطا فرمائیں گے۔ رہے فرائض! تو وہ سرکاری حقوق ہیں، (اللہ تعالی کی طرف سے بندوں سے اُن کا مطالبہ ہے، اُن کو بندے اپنی مرضی واختیار سے ادا نہیں کرتے؛ اس لیے) طلب کے مقتضا کے مطابق ان کا عوض دینا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اُن کو سرکاری بقایا کی طرح سمجھنا چاہئے، نہ کہ رعایا کے قرض کی طرح۔ جیسے سرکاری بقایا کا عوض دینا ضروری نہیں ہوتا، ایسے ہی فرائض پر ثواب دینا بھی واجب نہیں ہوگا۔ اور نوافل کو بازاری سامان اور رعایا کے قرض کی طرح سمجھنا چاہئے کہ اگر اُس کا ایک ذرہ بھی لیتے ہیں تو اُس کی قیمت اور اس کا عوض ادا کرتے ہیں۔

جمعہ کی ادائیگی میں کوتاہی کے ڈر سے احتیاط الظہر چھوڑنے کا حکم

لیکن جب جمعہ شرائط سے قطع نظر شعائرِ اسلام میں سے ہے؛ تو اگر نمازِ ظہر کو ادا کرنے کی وجہ سے اُس کی ادائیگی میں سستی در آتی ہے، اور کم فہم لوگوں کے لیے اُن کی کم فہمی اور کاہلی کی وجہ سے شرائط کا مقصود ہونا نمازِ ظہر میں اضافہ کے بجائے ترکِ جمعہ کا

------------لہٰذا یہ دونوں چیزیں ایسی نہیں ہیں جن کی بناء پر احتیاط الظہر کا حکم دیا جائے، ندبًا یا وجوبًا۔ البتہ جس مقام کے مصر ہونے میں شک ہو، اور زمانۂ قدیم سے جمعہ ہوتا چلا آرہا ہو، اور بند کرنے میں فتنہ ہو، تو وہاں ایسی طرح احتیاط الظہر مناسب ہے جس سے کوئی اعتقادی اور عملی مفسدہ پیدا نہ ہو۔"

☆ حضرت گنگوہی، مفتی عزیز الرحمان صاحب دیوبندی اور مفتی کفایت اللہ صاحب احتیاط الظہر کے قائل نہیں ہیں۔

فتاوی رشیدیہ (ص:۵۴۸، ط: دار الکتاب) میں ہے: "پس احتیاط ظہر لغو ہے...... یہ کیا بے موقع بات ہے کہ شرط جمعہ کی موجود نہیں، اور فقط تردد کی وجہ سے نوافل کو بہ جماعت ادا کریں، اور فرض وقت کو فرادی یعنی تنہا پڑھیں، یہ سخت خرابی ہے۔"

مفتی عزیز الرحمان صاحب- اس سوال کے جواب میں کہ "ہندوستان میں بعد ادائے جمعہ احتیاط الظہر ہے یا نہیں؟- تحریر فرماتے ہیں: "احتیاط الظہر نہیں ہے شہروں وغیرہ میں؛ اس لیے کہ وہاں جمعہ صحیح ہے۔ اور قریہ صغیرہ میں جمعہ ادا نہیں ہوتا، وہاں نماز ظہر با جماعت پڑھنی چاہئے۔" (فتاوی دار العلوم ۵/ ۳۹)

(کفایت المفتی ۵/ ۱۸۷، ط: زکریا) میں ہے: "احتیاط الظہر بحکم فتوی ناجائز ہے۔ اور اس کی اجازت عامہ تمام فقہاء کے اقوال کے خلاف، اور اجازت خاصہ علی الاعلان بھی تصریحات محققین کے خلاف ہے۔"

باعث ہوتا ہے، تو اس صورت میں اس ہیچ مداں کا خیال یہ ہے کہ مفتیٔ وقت کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ جمعہ پر زور دے اور نمازِ ظہر ادا کرنے سے روک دے۔ اُس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ لوگوں کو نماز ظہر سے منع کر دے، تا کہ جمعہ پر استقامت حاصل ہو جائے اور لوگ جمعہ قائم کریں۔ کیوں کہ اولاً تو حدیث ''اختلاف أمتی أو أصحابی رحمة'' (أو کما قال) اس اختیار پر دلالت کرتی نظر آتی ہے۔

مسلمان حاکم نہ ہو تو امام مقرر کر کے جمعہ پڑھنے کا حکم

اور ثانیاً خود خلیفہ کا تقرر لوگوں کی اطاعت اور معیت سے وابستہ ہے، اور اُس کا معزول ہونا اُن کے معزول کرنے سے مربوط ہے۔ جب اتنا اہم اور قیمتی اختیار اُن کو دیا گیا ہے تو امام اور خطیب کو مقرر کرنے کا منصب جو اسی کا ایک حصہ ہے انھیں کیوں کر حاصل نہیں ہوگا۔ امامت وخطابت امام عام (حاکم) کے کاموں میں سے ہے۔ امامت صغری اور وعظ ونصیحت امامتِ کبری اور حکام سے ایسا تعلق رکھتا ہے جیسا ہلکی روشنی کو تیز وقوی روشنی سے ہوتا ہے۔ اگر امام عام موجود ہے تو کسی دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ دینا درست نہیں؛ کیوں کہ دو حاکموں کا اکٹھا ہونا سینکڑوں فتنوں کو جنم دیتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ ایسے موقع پر دوسرے حاکم کو قتل کر کے پہلے حاکم کی بیعت وفا کرنے کا حکم دیا گیا ہے؛ لیکن جس جگہ نہ ایک حاکم ہو نہ دو، وہاں کسی کو اپنا امام بنانا چنداں بعید از قیاس نہیں ہے؛ اس لیے کہ اِس وقت امام عام (حاکم) امامت کبری (کا فرض منصبی ادا) نہیں کر سکتا، وہ امامت صغری تک کیا پہنچے گا؟

الغرض اُس اختیار پر نظر کرتے ہوئے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے بدرجۂ اولی مسلمانوں کو امام خاص مقرر کرنے کا حق دینا چاہئے، اور یہ (وعظ وخطابت اور قیام جمعہ کا) کام اُس سے لینا چاہئے۔ اور صحتِ جمعہ کے لیے جو حاکم کو شرط قرار دیا گیا ہے اِس امامت کو اُس کی مخالفت نہیں سمجھنی چاہئے؛ اس لیے کہ یہ شرائط اُس وقت ہیں جب کہ امام عام یعنی حاکم معلوم اور مشہور ہو، تا کہ معنی کے لحاظ سے دو خلیفاؤں کو جمع کرنا لازم نہ آئے؛ کیوں کہ امام عام کے موجود ہونے کی صورت میں مذکورہ حدیث اور ارشادِ خداوندی { أَطِيْعُوا

الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ } (پیغمبر کی اور اپنے حکام کی اطاعت کرو) کے اشارات کے موافق یہ کام امام عام (حاکم) کا ہوتا ہے۔ اگر کسی دوسرے شخص کا وعظ سنیں، یا دوسروں کے امر و نہی پر عمل کریں، تو گویا انہی کو اولی الامر (یعنی حاکم) قرار دیدیا، اور بالمعنی خلیفۂ اول کے برابر میں دوسرا خلیفہ بٹھا دیا۔ اب جب کہ حاکم کی مسند خالی ہے، تو اگر دوسروں کا وعظ سنیں تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

مسلمان حاکم نہ ہو تو دیہات میں بھی جمعہ قائم کیا جا سکتا ہے

اور جب اس تقریر کے مطابق یہ شرط (یعنی حاکم یا اس کے نائب کی شرط) درمیان سے ہٹ گئی تو مصر (یعنی شہر یا قصبہ ہونے) کی شرط بھی ختم ہو جائے گی، اس لیے کہ مصر کو شرط قرار دینے کے لیے امیر کو شرط قرار دینا لازم ہے۔

ہاں! جو روایات مصر کے شرط ہونے کو بتاتی ہیں اُن کے ظاہری الفاظ عام ہیں؛ لہٰذا احتیاط یہی ہے کہ حتی المقدور شہر کی رعایت پیش نظر رہے، اور اگر کوئی شخص دیہات میں جمعہ قائم کرے اُس سے بدست وگریبان نہ ہوں؛ کیوں کہ اولاً تو یہ شرط ظنی ہے، پھر مذکورہ تقریر کے مطابق اِس میں دوسری کمزوری بھی پائی جاتی ہے۔ (وہ کمزوری یہ ہے کہ یہ شرط بذاتِ خود مقصود نہیں ہے؛ بلکہ شرطِ امیر کے تابع ہے، حکام چوں کہ شہروں میں ہوتے ہیں اس لیے قیام جمعہ کے لیے مصر یعنی شہر یا قصبہ کو شرط قرار دیا گیا ہے)۔ (۱۱۱)

---

(۱۱۱) جمہور علماء احناف کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کی فرضیت کے لیے مصر جامع یعنی شہر، قصبہ یا ایسا بڑا گاؤں ہونا شرط ہے جو قصبے جیسا معلوم ہوتا ہو۔ شامی میں ہے: ”عن أبی حنیفة : أنه بلدة كبيرة فيها سكك و أسواق، و لها رساتيق، و فيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته و علمه أو علم غيره يرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث، و هذا هو الأصح۔ . . . و تقع فرضا فی القصبات و القرى الكبيرة التی فيها أسواق۔“ (ردالمحتار ۵/ ۶-۹، اتحاد)

حضرت گنگوہی فتاوی رشیدیہ (ص:۵۲۱) میں تحریر فرماتے ہیں: ”یہ حدیث (”لا جمعة و لا تشريق إلا فی مصر جامع“) قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صحیح ہے، اور اسی پر عمل در آمد حنفیہ کثرہم اللہ تعالی کا ہے، قریہ میں نماز جمعہ کسی حال میں ادا نہیں ہوتی؛ البتہ قصبہ یا شہر میں اگر غلبہ کفار کا ہو، اور اپنا امام خطیب مقرر کر کے جمعہ ادا کریں جیسا کہ اب مروج ہے، تو جمعہ ادا ہو جاتا ہے، ظہر ساقط ہو جاتی ہے۔“ -------

جہاں مسلمان حاکم نہ ہو وہاں جمعہ اور ظہر کو جمع کرنا احوط ہے

مگر ابھی ایک خلجان باقی ہے، اُس کو عرض کرنا بھی ضروری ہے، وہ یہ کہ جیسا کہ کم فہموں کے لیے ظہر کی ادائیگی جمعہ میں سستی کا سبب ہے، اسی طرح امام خاص مقرر کرنے کی اجازت اور اُس کے مواعظ اور خطبے سننے کا اختیار دینا امام عام (حاکم) کی تقرری میں سستی کا باعث ہے۔ (اس لیے بہتر یہ ہے کہ جمعہ کے ساتھ ظہر کی نماز بھی ادا کی جائے تاکہ لوگ امام عام یعنی حاکم کے تقرر سے غافل نہ رہیں اور انہیں حاکم کی ضرورت کا احساس رہے۔ ظہر کی ادائیگی کی وجہ سے) اگر جمعہ متروک ہوگیا تو (اس کا تدارک ہوسکتا ہے؛ کیوں کہ یہ عین ممکن ہے کہ) شاید جمعہ کے شوق اور لوگوں کی ہدایت کے مشاہدے کی وجہ سے کسی اہل ہمت کی ہمت کچھ کام کرے (اور اُس کی کوشش سے دوبارہ جمع قائم ہوجائے)، اس پر نظر کرتے ہوئے ظہر اور جمعہ کو جمع کرنے میں زیادہ احتیاط ہے۔ ورنہ حاکم کے تقرر کا وجوب

-------مفتی عزیز الرحمان عثمانی مفتی اعظم دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں: ''فقہ کی معتبر کتابوں: مثل ہدایہ، وشرح وقایہ، ودرمختار وشامی سے یہ ثابت ہے کہ ادائے جمعہ اور وجوبِ جمعہ کے لیے مصر شرط ہے، اور شامی میں نقل فرمایا ہے کہ قصبہ قریہ کبیرہ میں جمعہ ادا ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ وہ بھی حکم میں شہر ومصر کے ہے۔ اور درمختار اور شامی میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ چھوٹے قریہ میں جمعہ درست نہیں ہے، اور اس میں کراہت تحریمیہ ہے۔ پس حضرت حاجی شاہ امداد اللہ قدس سرہ یا حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے اگر دیہات میں جمعہ پڑھا ہوگا تو وہ بڑا گاؤں ہوگا۔ اور حضرت مولانا گنگوہی خلیفہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ اپنے پیر اور پیر بھائی کے حالات سے زیادہ واقف تھے، ان کا فتوی آپ نے دیکھا اور سنا ہوگا کہ کیسے تشدد سے چھوٹے دیہات میں جمعہ کو منع فرماتے تھے، اور اس بارے میں کتاب بھی لکھی ہے۔ اگر بالفرض اختلاف علماء بھی اس میں تسلیم کیا جاوے تو پھر بھی احتیاط ترکِ جمعہ فی القری میں ہے؛ کیوں کہ مکروہ امر سے بچنا سنت اور مستحب کے کرنے سے مقدم ہوتا ہے۔'' (فتاوی دار العلوم ۵ / ۷ / ۱۴)

مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی مفتی اعظم ہند تحریر فرماتے ہیں: ''جمعہ کے لیے مصر شرط ہے، پس جو مقام کہ مصر قرار پائے گا وہاں جمعہ جائز ہوگا (خواہ وہ عرف میں شہر کہلاتا ہو یا قصبہ یا بڑا گاؤں)، مصر کی کونسی تعریف معتبر ہے؟ تو معتبر تعریف تو وہی ہے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی سے باختلاف عبارات منقول ہے۔'' (کفایت المفتی ۵ / ۷ / ۱۲)

اور اسی طرح فتاوی محمودیہ (۸ / ۷ / ۵۷-۵۹) اور نظام الفتاوی (۶ / ۱۷۶) میں بھی ہے۔

نسیا منسیا ہوجائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجوب ختم ہونے والا نہیں ہے، اور امام خاص کے تقرر کا اختیار بلا شبہ اس وجوب کو کمزور کردے گا۔

یہ وہ ہے جس تک میرا ذہنِ نارسا پہنچا؛ لیکن میں نہ قاضی ہوں نہ فقیہ، نہ مفتی ہوں نہ امام کہ لوگ میری بات سنیں۔ اگر دوسرے لوگ بھی اس سلسلے میں میرے ہم خیال ہوجائیں تو بہت اچھا۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ بے معنی دفتر میرے سر پر ماردیں، اور جو کچھ وقت کے مناسب اور اُن علماء ربانی کی رائے کے موافق سمجھیں جو قرآن وحدیث کی اتباع سے باہر نہیں جاتے اُس کو اختیار فرمائیں، اور اس نیاز مند کو بھی مطلع فرمادیں تاکہ میں جم غفیر کی پیروی کروں اور تفریقِ کلمہ کے درپے نہ ہوؤں۔

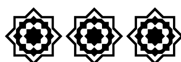
میں نے دعاء لینے کی غرض سے یہ کام کیا ہے، ورنہ میرا فتوے واستفاء سے دور رہنا مشہور ہے۔

تنبیہ

میری اس منتشر تقریر کو جو بھی ملاحظہ کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ { یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ } میں جو عام خطاب کیا گیا ہے اگر حنفیہ کی شرائط اُس کے عمومِ ظاہری کے معارض ہیں تو یہ خطاب کا عموم مذکورہ مقدمات کے حکم کے مطابق اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ جمعہ کا حکم عام ہو۔ ہاں! اس حکم کے سلسلے میں آگے جو اوامر آئے ہیں وہ اپنے سیاق کے لحاظ سے اس حکم میں تخصیص کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مذکورہ تمام شرائط اسی آیت سے ماخوذ ہیں، اور مستند احادیث صرف اُن کی وضاحت وصراحت کرتی ہیں۔ وہ ان شرائط کو ثابت نہیں کرتیں کہ جس کی وجہ سے یہ احتمال دل میں آئے کہ عام نص کو اُن اخبار آحاد کے ذریعہ باطل کردیا جو بعض اکابر کے خیالات کے موافق متکلم فیہ ہیں۔ مگر جب مذکورہ شرائط مبنی بر وجہ ہیں تو پھر صرف یہ دیکھ کر کہ بعض مواقع میں اِن شرائط کے بغیر بھی مقصد حاصل ہوسکتا ہے اِن شرائط کو مہمل سمجھنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے۔

ہاں! اگر کسی دوسری ضرورت کی وجہ سے بطور احتیاط اِن شرائط کو مہمل سمجھنے کا ارتکاب کیا جائے جیسا کہ میں نے ماقبل میں عرض کیا ہے تو یہ چنداں قواعدِ شرع سے بعید نہیں ہے؛

کیوں کہ احتیاط بھی شرع شریف کے اہم مقاصد میں سے ہے، اور بہت سے احکام احتیاط پر مبنی ہیں۔سونے کے بعد وضو کے وجوب کا حکم اسی احتیاط پر مبنی ہے جیسا کہ اہل نظر کی نظر میں اس کے وجوب پر دلالت کرنے والے الفاظ خود اس پر شاہد ہیں۔اور ہاتھ دھونے کی سنت بھی صرف اسی احتیاط پر مبنی ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد: ''**فإنک لا تدری أین باتت یدک**'' سے ثابت ہوتا ہے۔



مناجات

بدرگاہِ قاضی الحاجات

مصنفہ: منشی حمیدالدین صاحب رئیس سنبھل

خدایا بہ بخشائے بر حالِ من
کہ افتادہ عصیاں بدنبالِ من
بجا باشد ار گیری از من نگاہ
کہ خود را ہمیں بینم عصیاں پناہ
زناکردنیہا ہمہ کردہ ام
ز آسایشِ خویش آزردہ ام
اگر بخشیم باشدم آبرو
و گرنہ سیہ کارم و زرد رو
گناہاں بے خود مکن در شمار
کہ اَو پُر گناہ و تو آمرزگار
توآنی کہ از من نپرسی حساب
توآنی کہ بر من نگیری عتاب
نہ طاعت کہ باشد نیازم باُو
مگر رحمتِ تو کہ نازم باُو
گنہ گار و امید دارم بہ بخش
بہ قاسم کہ بر حال زارم بہ بخش

ترجمہ مناجات

اے خدا میرے حال پر رحم فرما۔ کیوں کہ گناہ میرے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔

بجا ہے اگر تو مجھ سے نگاہ پھیر لے۔ کیوں کہ میں خود کو انہی گناہوں میں گھرا ہوا دیکھتا ہوں۔

جو کام نہ کرنے کے ہیں وہ سب میں نے کیے ہیں۔ اپنی آرام طلبی سے میں خود رنجیدہ ہوں۔

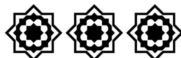
اگر تو مجھے بخش دے تو مجھے عزت حاصل ہو جائے گی۔ ورنہ میں تو سیہ کار اور زرد چہرہ والا ہوں۔

اس بے عقل کے گناہوں کو شمار نہ کر۔ کیوں کہ وہ گناہوں سے پر ہے اور تو بخشنے والا ہے۔

تو اس کی طاقت رکھتا ہے کہ مجھ سے حساب نہ لے۔ تو اس پر قادر ہے کہ مجھ پر غصہ نہ کرے۔

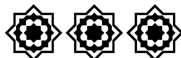
میرے پاس ایسی طاعت تو نہیں ہے کہ جس پر مجھے خوشی ہو۔ مگر تیری رحمت پر مجھے ناز ہے۔

میں گناہ گار ہوں، اور تجھ سے امید رکھتا ہوں، مجھے بخش دے۔ قاسم کے وسیلے سے میری حالتِ زار پر رحم فرما دے۔



مصادر ومراجع

- القرآن الکریم
- موطاامام مالک
- صحیح بخاری
- صحیح مسلم
- سنن ابوداؤد
- جامع ترمذی
- سنن نسائی
- سنن ابن ماجہ
- صحیح ابن خزیمہ
- معرفۃ السنن والآثار
- السنن الکبریٰ للبیہقی
- شعب الایمان
- اعلاء السنن
- فتح القدیر
- البحرالرائق
- ردالمحتار علی الدرالمختار
- فتاویٰ ہندیہ
- فتاویٰ رشیدیہ
- فتاویٰ دارالعلوم دیوبند
- کفایت المفتی
- امدادالفتاویٰ
- نظام الفتاویٰ
- فیوض قاسمیہ
- تالیفات رشیدیہ
- مولانا قاسم نانوتوی حیات اورکارنامے
- مولانا رشیداحمد گنگوہی حیات اورکارنامے
- تاریخ دارالعلوم دیوبند
- عکس احمد
- دارالعلوم کی مختصر تاریخ
- مولانا قاسم نانوتوی کی دینی وعلمی خدمات
- حالات طیب مولانا قاسم نانوتوی
- تاریخ شاہی مرادآباد
- کشف الخفاء للعجلونی
- المقاصد الحسنۃ للسخاوی



زیرِ نظر مجموعۂ مکاتیب ''لطائفِ قاسمیہ'' جو نو مکتوبات اور دو مناجات پر محیط قیمتی متون کا انتخاب ہے جو کہ اپنے اولین مطالعہ ہی میں ایک سنجیدہ، روح پرور دین کے بنیادی مسائل کی مدلل تشریحات اور تہذیبی ذوق سے معمور علمی تاثر پیدا کرتا ہے ان بیش قیمت مکتوبات کی ترتیب وتدوین، تخریج وتحقیق، اور بالخصوص ان کے معانی ومبانی کی توضیحات وتشریحات اور اردو تراجم میں عزیز مکرّم جناب مولانا مفتی محمد جاوید قاسمی صاحب سہارنپوری کی عمیق ودل پذیر محنت، علمی بصیرت، تہذیبی حساسیت اور علمی امانت کی خوشگوار علامات نمایاں ہیں، موصوف مکرم نے نہ صرف متن کے دقیق اسلوب کو سہل، رواں اور قابلِ فہم بنانے کے لیے ترجمانی وتسہیل کا فریضہ اعلیٰ ذوقی وسلامت روی کے ساتھ انجام دیا ہے بلکہ مقاماتِ مشکلہ پر علمی جاندار توضیحات کے ذریعے اس کی معنوی جہات کو جس طرح مزید روشن کیے جانے کی مساعی کو بروئے عمل لائے ہیں وہ ان کی استعداد وصلاحیت کے ہمت افزاء علمی نقوش کی نمائندگی کرتے ہیں یہ کاوش اہلِ ذوق وارباب ِعلم دونوں کے لیے ان شاء اللہ ایک خوشگوار اور مفید اضافہ ثابت ہوگی۔

(حضرت مولانا محمد سفیان قاسمی دامت برکاتہم)



Ḥujjat al-Islām Academy
Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband
Eidgah Road, P.O.Deoband - 247554, Distt: Saharanpur U.P. India
Tel: +91 84394 12767, +91 92599 87074
Website: www.dud.edu.in
Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in, hujjatulislamacademy2013@gmail.com

ISBN 978-93-84775-46-9

